

حقيقة السحر

بين الموروث والمنصوص

رانيا رجب شعبان

تقديم: د. محمد عمارة

مكتبة الشروق الدولية

حقيقة السحر

بين الموروث والمتنصوص

الطبعة الأولى
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م



شارع الفتح - أبراج هتمان أمام المريلا ند - دوكسى - القاهرة

تليفون وفاكس: ٤٥٤٤٦٧ - ٢٥٦٥٩٢٩ - تليفون ٤٥٦٦٢٤٨

Email: < shoroukintl @ hotmail. com >

< shoroukintl @ yahoo. com >

على درب مراجعة التراث ..

حقيقة السحر

بين الموروث والمتنصوص

دراسة نقدية تأصيلية

رانيا رجب شعبان

تقديم د. محمد عمارة

مكتبة الشروق الدولية



رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً

رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً

رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شهادة ميلاد

بقلم الدكتور محمد عمارة

ليس هذا تقديمًا لهذا الكتاب، فأنا لا أود أن أشغل القارئ - بالتقديم - عن الدخول إلى الأفكار والآراء التي حملتها وتحملها فصول وصفحات هذا الكتاب..

فقط أريد لهذه السطور أن تقدم شهادة ميلاد مشرق ومتميز لكاتبة وباحثة متميزة.. أحسب - والله أعلم - أنها ولدت - بهذا الكتاب - على نحو من النضج الشاهد على أن هذه الأمة هي أمة ولود.. وأن نعم الله عليها - في الحقل الفكري - كثيرة وغنية، كما هي في غير الفكر من الحقول.. وصدق الله العظيم: ﴿وَأَنَا كُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤].

«كثيرة هي مخطوطات الكتب التي يرسل بها أصحابها إلى لمعرفة الرأي، أو لكتابة المقدمات.. ورغم المشاغل الفكرية التي تتزايد تحدياتها، فأنا أولى هذه المخطوطات الكثير من الاهتمام.. لا لمجرد إبداء الرأي، أو كتابة المقدمات، وإنما بحثًا عن الطاقات الفكرية الجديدة، التي تنقذ حياتنا الفكرية المعاصرة من الجذب والسطحية والتكرار والجمود والتقليد.

وعندما تحدثت إلى - عبر الهاتف - مؤلفة هذا الكتاب - التي لم أرها حتى الآن - وطلبت إلى أن أقرأ مخطوط هذا الكتاب - الذي أرسلته إلى بالبريد - رجتنى أن لا يصرفني عنوانه - [حقيقة السحر] - عن الالتفات إليه، والاهتمام به..

ولقد أقبلت على قراءته.. فدهشت - كما سيدهش القارئ - عندما رأيت هذا المستوى الناضج في التعامل مع القضايا المتخصصة في حقل الاجتهادات الفكرية الإسلامية.. وهذه القدرة على التعامل مع الأصول.. ومع المصطلحات الفنية في العلوم الإسلامية.. وهذا الإبحار المتأمل والمتأنى في محيط النصوص والمأثورات..

وفوق هذا.. هذه الملكة الفقهية الواعية في الموازنة بين الاجتهادات.. وفي الترجيح بين الآراء.. مع «جراة - علمية - موضوعية» في نقد الكثير من المأثورات والأفكار.. كل ذلك، في أسلوب ينم عن «فتوة» قد امتلكت ناصية البلاغة في التعبير عن المقاصد والغايات.

✽ إن هذا الكتاب لا يقدم في موضوعه، «اختراعاً» غير مسبوق، فيما كتب عن السحر في تراثنا القديم والحديث.. ولكنه يقدم انتصاراً للعقلانية الإسلامية المؤمنة، عندما تتعامل مع ركام من المرويات.. وألوان من التفسيرات، فتحتكم هذه العقلانية إلى البلاغ القرآني، وإلى البيان النبوي لهذا البلاغ القرآني، وإلى العقل، الذي هو نعمة الله التي ميزت الإنسان عن غيره من المخلوقات..

فمنهاج تناول هو أهم ما تقدمه المؤلفة في هذا الكتاب.. والرؤية النقدية - المسئولة.. والموضوعية.. والمؤصلة - هي السمة المميزة للفكر الذي سطر صفحات هذا الكتاب.

« وإذا كان أسلافنا العرب القدماء، قد سئوا سنة حسنة هي الاحتفال بميلاد الشاعر - عندما كان الشعر هو ديوان الأمة - فإنني أدعو الله، سبحانه وتعالى، أن تكون هذه السطور شهادة ميلاد للباحثة المتميزة «رانيا رجب شعبان».. والتي نرجو لها المزيد والمزيد من الصبر والمصابرة في ميدان الإبداع الفكري.. والمزيد والمزيد من تجويد أبحاثها ومؤلفاتها.. لتتخذ مكانها ومكانتها في موكب العاملين على تجديد الفكر الإسلامي؛ لتتجدد به دنيا المسلمين وحضارتهم، حتى تخرج أمتنا من هذا المأزق الحضاري المتمثل في شقى رحى: الجمود والتقليد.. والتبعية والتغريب..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.. وصلى الله وسلم على النبي الخاتم، المبعوث رحمة للعالمين.

دكتور محمد عمارة

مقدمة

كثيرة هي تلك القضايا التي يصح أن توصف بأنها خلافية مزمنة، فما إن تثار إحدىها، إلا ويهم كل من الفرقاء بالانصراف، مولياً ظهره للآخر، غير آبه ولا أبى بما يقول. فكل منا له قلاعه وأبواقه، وكل يرى أن الآفة تكمن في الآخر . . . له، دون أن يلتفت إلى نفسه.

والخلاف هو سنة الله في خلقه، إلا من رحم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨﴾ إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴿هود: ١١٨، ١١٩﴾ إلا أن هذا لا يهرر التخاصم والتخندق، وليس هذا من قبيل الدعوة إلى «النسبية»، وإنما هي دعوة إلى ألا تذهلنا أقدار الرجال عن أقدار الكلام، وأن نعرف الحق بذاته وليس بأمله فقد يوافقونه في مواضع ثم يخالفونه في موضع، وأن نعير أسماعنا لأصوات الكلمات، لا لأصوات أصحابها.

وبالنسبة لهذه الدراسة، نجد أن هناك انقساماً حول حقيقة السحر بين منكر، ومثبت، ولكل فريق حججه على ما سيأتى بيانه. وتحاول هذه الدراسة أن تقف على حقيقة السحر، بالبحث في ماهيته (كيفية وتأثيره).

والحق أن قضية السحر تقع - وبكل أمانة وصدق - بعيداً عن نطاق اهتمامات الـ مسلم، أو هكذا يجب أن تكون، إلا أن اختيارها للبحث والدرس جاء مستنداً إلى مبررين، أولهما: أن الإنسان إذا ما فقد اتزانه، انقلبت اهتماماته، رأساً على عقب، وماج بعضها في بعض. وهذا ثابت بما لا يتطلب برهنة، ويصدق على الفرد والجماعة والأمة. فلا بأس بالقول - إذن - بأن البحث قد جاء في سياق رد الـ ل.

وأما الثاني : هو الظن - والرجاء بتحقيقه - بأن البحث جاء محاولة اجتهادية لتناول موضوع السحر في إطار ومنهاج مختلفين . فهذا تحديداً هو ممكن الادعاء بأهمية هذا البحث وجدته . وهو ما سيضطلع مدخل الدراسة بتوضيحه في الصفحات المقبلة . فعسى أن يكون البحث صادقاً مع نفسه ، في ادعائه التزام هذا المنهاج .

ونسأل الله ألا نكون ممن يعلمون الباطل فيصرون عليه ، ولا ممن زين لهم سوء عملهم فراوه حسناً ، وأن نكون بحق من أصحاب النفس اللوامة .



مدخل الدراسة

رؤية نقدية لوضع القضية في إطارها الأوسع ومنهاج نقدي:

لعل القارئ لعنوان هذا البحث، تحدّثه نفسه بأن هذا الموضوع قد نهراً كتابة،
لما الجديد هنا ليس في موضوع البحث وإنما في كونه محاولة احتشادية
تأصيلية ونقدية لموضوع السحر. أي أنه محاولة لتتبع أصوله في القرآن الكريم
والسنة النبوية للوقوف على حقيقته، وتبنيها عما أحاط به من أباطيل وأكاذيب،
أو من مزج الحق بالباطل. ولوضع القضية في إطارها الأوسع سوف نبداً بالحديث
عن رؤية الدراسة ومنهاجها.

رؤية نقدية:

إن الركيزة الأساسية التي تهض عليها تلك الرؤية النقدية، هي مسلمة،
مفادها: أن المسلم عليه أن يحيا حياة رسالية (أي كونه صاحب رسالة). وهذا ما
لستفيه من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ
الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]، وقوله عز من قائل ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ
أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]، وكذلك من قوله
عز وجل: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وهذا يتطلب منه أن يكون ثورياً مجاهداً. لا بالمعنى الضيق للجهاد، وهو قتل
الكلار والغزاة، وإنما بالمعنى الأوسع الذي سماه الرسول ﷺ «الجهاد الأكبر» وهو
جهاد النفس وهو ما أقسم به القرآن الكريم ﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾
[القيامة: ٢] ابتداءً من النفس الفردية، مروراً بالنفس الجماعية (المحيط المباشر

للفرد)، انتهاء بالنفس الامة (امة الاسلام) ووسيع نطاق النفس، بما هو مستخلص من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]. فأمل كيف تكلم القرآن الكريم عن إرادة جماعية لا إرادات فردية وتجسد هذا المعنى - أيضاً - في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]. فلا يعقل أن يكون المقصود أن يأكل الفرد ماله الخاص، وإنما المقصود مال أخيه المسلم، وكأنه ماله الخاص. وهذا ما نبه عليه صاحب (المنار) في تفسيره لهذه الآية.

وحتى يكون المسلم - كل مسلم، وليس العالم الشرعي فقط - كذلك، لا بد ألا يتعاطى دينه بمنهاج تجزيئي. أي لا يجزئى قضايا الشرع وأحكامه من سياقها الأعم، ويعزل كل منها عن سائرهما، بل ويجزئ كل قضية إلى أجزاء لا تنتم. فيستتبع بذلك المتناقضات. موهماً نفسه أنها ليست كذلك وهذا يعنى أيضاً، الأ يحصر القضية الشرعية في دائرة زمنية محدودة، دون أن يلتفت عند التطبيق إلى الماضي (في تأثرها به)، والمستقبل (في تأثيرها فيه).

وهذا المنهاج التجزيئي، يجعله ينظر إلى الواقع العام - إن لم يكن قتالاً عسكرياً مع الكفار - على أنه قدر مقدور لا حيلة لنا ولا تكليف علينا في تغييره، طالما أن ذلك الحاكم العادل أو القائد المطهر، لم يزل بعد من السماء ليقود القطيع إلى الجنة.

فأول ما يصطدم به المطالع - وليس المتمعن - للتراث الفقهي وهو غير القرآن والسنة الصحيحة، بل هو ما يسج مهماً، والذي يحب أن يكون منتظماً في كل أنحائه - أول ما يصطدم به - هو ما أشار إليه سيد قطب من تضخم فقه العبادات في مقابل اصمحلال - إن لم يكن انعدام الفقه السياسي أو فقه الإمامة العظمى، والتي لا يستقيم تطبيق الإسلام عقيدة وشرعية، ديناً ودنياً، إلا بها. ولكن ما الحاجة إليه طالما أن الفقهاء قد أقرروا بدعة الملك العضوضي (أي: يُعْض عليه بالواجد، وهي الأضراس، كناية عن شدة الحرص عليه). فجوروا، إمامة المنعبد بالقوة، وأوجبوا طاعته في غير معصية الله، وإن كان فاحراً فاسقاً! وجوروا

الصلاة ضعف الفاجر المبدع، إن لم يتم الصلاة إلا بإرادة أو بوصو بالصبر على
مظللم الحاكم وفساده؛ لأن فتن ومفاسد الخروج عليه تفوق مفاسد حكمه، إلا أن
تغيير بدون فتنة ^١ وإن لم يمكن ذلك لأنه محال فنصحته وإرشاده ومجاهرته بقوله
الخلق حتى وإن أدت بالعالم إلى القتل. بل وذهبوا إلى أن الحاكم لقوى الفاسق
ضعف من حاكم ضعيف أحسن خلقاً وديناً؛ لأن فسق القوى على نفسه وقوته
للمسلمين.

قد يقول البعض إن هذه نظرة واقعية، فالخلافة السوية الراشدة يصعب أن
تتحقق شروطها، وهي بنص الحديث ثلاثون عاماً. وبعدها تتحول إلى ملث
مفوض. قد يقل هذا القول، إذا كان هذا الحديث يعني أن التكليف قد رفع عن
أمة محمد، وأن الإسلام دين لا دولة، كما نعتب على العلمانيين. إذ كيف
نستطيع أن يطاع الفاجر في غير معصية؟ وأن يكون فسقه على نفسه؟ كيف
سيحان بين فسق الحاكم وبين رعيته؟ وهو يُدير شئون المسلمين العامة وما يترتب
عليها من شئون خاصة، ولا شيء يلزمه باتباع الحق والعدل! فلم يحدث الفقهاء
عن الكيفية التي يراقب بها الحاكم الفاسق؛ ليؤطر على الحق ويقوم، حتى يكون
فسقه عليه وحده. وكل ما هنالك النصيحة، إن راقب له انتصح بها، ولا قذو
بها وبصاحبها في اليم. كيف سيكون فسقه على نفسه وهو طليق اليدين، لا قيد
عليه، يأخذ من الدين ما يشاء ويترك منه ما يشاء؟ فاحتزلت الشريعة في تطبيق
المحدود، ولينها تطبق على السواء، بل هل تطبق على الضعفاء فيقطع سارق
العلاية سارق السر، كما قال عمرو بن عبد. وأي قوة كانت تُنسب للمدك
المفوض في الأزمان السابقة، إنما هي من إرث أخلافة الراشدة، والذي أختا
بناكمل بتناول الأمد يسا وبينها فلما دالت الدولة للغرب علينا لم يتبق لنا منه شيء
إلا رثاءه.

هكذا نسخت البيعة الشرعية في واقع المسلمين، بالتوارث والغلبة، وهكذا بانت
الشورى زخرفاً وحلية تزين بها القصور، لا منهاجاً للحكام والمحكومين؛ استعجب
لأمر الله تعالى. ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا
رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]. فهل هناك دلالة على الإلزام أقوى من أن يُفسد

للشورى مكانة بين رتب من الدين الاسلامى ما ذكرنا فى القرآن إلا وهما
متنصقان - كما به الشعراء فى تسميه - إلا فى هذا الموضع

وعلى الرغم من أن التفهاء شرطوا طاعة المتعلب **بالأ يدعوه عدل أمير**
استوفى شروط الخلافة النبوية، إلا أنهم أوجبوا طاعة يزيد بن معاوية وهشام بن
عد الملك، وأبى جعفر المنصور، مع أنهم قد نارعهم عدول أماء، لا لشيء إلا
لأنهم «أصحاب السيوف» أى أنهم فرضوا أنفسهم على الواقع. هكذا تركت
إمامة المسلمين للسيوف تتارعها، فتؤخذ غالباً، هذا يعلب ذاك على الحكم، ثم
يأتى ثالث فيتعلب عليهما، ثم رابع، فحاصر حتى ضاعت الأندلس، وضاع
وسيطيع بعدها ألف أنالس. وأخذ الإسلام يسحب من حاة أتباعه شيئاً فشيئاً
حينما ترك تطبيقه للسيوف، تقطع منه ما يسع - افتراء وكذباً على الدين - شرعية
على أصحابها وأى عهد مضى وسط هذه الظلمة الخالكة، ما هو إلا «استثناء لا
يشفع للمقاعدة» وهكذا وقعنا فيما حذرنا منه القرآن، حينما تركنا الفساد يستشرى،
ولم نضرب على يد الظالم.

وبعد هذا، ألم ينظر الفقيه تحت قدميه، إذ لم يرع الشرعية عن المتغيب
بالقوة، وإذا لم يحارب بدعة الملك العضوض - وهى أم الدع عنها تفرخت وفى
حضانها رعت - فى حين أنه انشغل منعق ما هو أقل منها شأنًا وحظرًا ألم ينظر
تحت قدميه، إذ قدر أن فتنة تغيير الطواغيت تعوق فتنة السكوت عليهم، والواقع
ماضيًا وحاضرًا، يخطئ هذا التقدير^{١٩}، مردّ هذا الى أن العقبة وقع - أو أوقع
نفسه - أسيرًا لثنائية الخليفة الراشد صاحب الخلافة النبوية (وهو ما يصعب أن
يحدود كل عصر به)، الملك صاحب الملك المعصوص (والذى لا يحلو زمان منه)،
أى أنه قارن بين فرد ومرد، فأمعن التفهاء والعلماء فى سرد وتفصيل صفات
أحكام العادل والواحد، وأما مردّ الأحد بها أو تركها فأبلى الوارع الفردى
فاحتمل الأمة فى فرد، إذ علف شئون دينها وديهاها على صميره، وغيبت
الرمه، إذ أسس لها إلا أن يطيع أو يصر على الظلم والفساد فكانت النتيجة
المنطقية لذلك أن يفسح المجال لحكم هرقل كسروى.

لنس هذا فكرًا سياسيًا متقدمًا، لأن بذوره كامنة فى أصول الشرع، فتأمل قوله

وعلى ٣. والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض « [البقرة ١٧٦]، وإنما مع بساطتها،
موروثات شعوب اعادت حكم ملوك مؤلفه وربما الاستثناء الوحيد لذلك - وإن
كان حاجة إلى المزيد - هو الفقه الزيدى ونظرية ولاية الفقيه عند الشيعة الإمامية.

وبعد المهاج الأحمادى السحرينى، توسع فقه الضرورات، حتى بات حرياً بأن
يسمى فقه استباحة المحرمات. وأبرز مثال على ذلك، تراث الفتاوى الفقهية فى
قصية الرشوة. فالضرورة تبيح للراشى دفع الرشوة. والإثم يقع على المرتشى
وحده. هذه الفتوى ظل الناس يتناقلونها قروناً، ويتلقفوها من أفواه العلماء، دون
أن يتغير شيء. وبهذا خرجت الضرورة عن كونها حالة استثنائية مرتبطة بظرف
مارس، ذلك لأن الفتوى حاطت الفرد بعزل عن محيطه الأوسع، فسمكت
الامة، وتركت الآفة تستفحل فى الامة قروناً طويلة. دون علاج وحتى دون إثارة
الحافز الجماعى للتصدي لهذا المنكر. وكأن هذا هو دور الفقه، لا غير!! ولكن
«ستعالج الآفة فى ذنب الامعى. وأنت لا تقدر على رأسها إلا بالصيحة
الشفهية»^{١٤} مع أن الشرع قد أوجب لنا، بل علينا، ما هو أكثر من النصيحة، تجاه
الحكام والولاة.

والخلاصة، أن هذا المهاج التجزئى جعل الامة تحيا حالة اضطراب شاملة
وسيمية، حتى قبل أن تعرف حكم الاستعمار ولا اعتذار بأن هذا ليس حال
المسلم وحدهم، وإلا، بما امتاز الإسلام؟! وهذا يعنى مصاعمة وطأة الأمانة
التي يفرضها على المسلمين، وهذا يعنى أيضاً أن يفوق المتظر من أمة محمد ما ينتظر
من غيرها.

وفى العصر الحديث، تلقف هذا المهاج التجزئى من ولوا وحوهم شطر
«مضارة الغربية وجعلوها قبلتهم»، وإن اختلفوا فى طريقة الطواف حولها. فأعمل
المهاج لتقديم صبغة «تملقية»^(٥) للإسلام. نعم فهى متملقة للثقافة العربية
المادية واللامادية، ولما دحها المعرفيه وتصوراتها عنا وتعريفاتها لأوضاعها فكانت

(٥) تملقية: بوزن كلام بظف، وتصريح فوق ما سعى (كما فى المعجم الوسيط) أى أن يحبط
وده ورضاه.

نتيجة، هذه المدة، شاعتها، فطلعا لأهـ المال الشرعي، واستعداد بعضه لدرجة
لنسخ التطبيق، وتصحيح جوانب أخرى منه، وإن احللت نور لاهتمام
وساحات الاستعداد

وليس هذا مباحة لذات الموروث أو الوافد، وإنما لتحكيم أحدهما كليهما على
النصر، بدلا من تحكيمه فيهما، ولتحقيق هذا الأخير لا بد من الفهم المتكامل،
الرؤية الشمولية، والاهتمام المتوازن عند دراسة أي قضية من قضايا لشرع سائر
حواله ونفس القدر، لا بد من تناول القضية الشرعية المدروسة بعمق يسير
حقيقتها المعقدة، وخصائصها المركبة.

٢٨ طالت السطور بلا ريب، لكنه ليس خروجاً عن السياق، بل هو محاولة
لتوضيح الدور السلي الذي مارسه هذا المهاجـ التحري في تاريخ المسلمين
وحاضرهم وممارسه في مستقبلهم. وكيف أنه استلب ثورية لإسلام في أهم
شأن من شئون المسلمين، وإن لم يكن الوحيد. لا طمع في الثبات أو الكمال -
فالك محال - ولكن هناك تكليف إلهي لا بد من النهوض به وهذا يتطلب نقداً
دارياً، وإلى الأمانة. وهذا يعني صريحاً ما يعني أن تشلح عما يمكن أن يسمى الفقه
المعبر، فإن كان من أهم مهام النقة إن حار التعبير، التوفيق بين مقاصد لشرع
وإثباته من مطلبات الواقع المعبر المانع بتفاعل الموروثات المختلفة والمستحدثات،
إن هذا لا يعني أن يتراوح دوره بين التبرير والخصومة وكلاهما مشط لإرادة
تعبير بل على دور إيجابي، وهو دور الملهم. وذلك بأن يلهمنا نُهج تعبيري تتصف
بـ الاستقلالية و الاستكارية في تحاويلها مع الواقع، وذلك باستلهاهما من ثوابت الشرع
وأصوله ومقصده وأشهر مثال على ذلك اجتهاد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب
تشاوره مع عثمان وعلى وبعض كبار الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً في قضية
وقف أراضي لى، على بيت المال بدلا من تقسيمها على الفاتحين.

وهذا يتطلب من النقة انفتاحاً، بل وتفاعلاً مع العلوم الدنيوية، بالتوافق مع
العلمي لتحريير فلسفة هذه العلوم مما يسميه عبد الوهاب المسيري بالمرجعية النهائية
المادية. وبلا سقط الفقه مرة أخرى إما في خلق البربر والهزلة أو حدود
الخصومة والتقاذف بالتهم

وحتى يسمى الحرك على طريق تعبير الواقع، لا بد من مراجعة للتراث وسره
 اخرى لا بد من التمييز بين القرآن والسنة الصحيحة كأصل - ومرجع مع تقدم
 القرآن على السنة. بما ليس هذا مقام تفصيله، وبين التراث الفقهي. وهذا ليس
 ندعاً من القول، بل إن علماء مصطلح الحديث - يحاولون أيضاً نقد هذا التراث
 الفقهي لاستخراج الأحاديث الضعيفة التي استند إليها الفقهاء وكانت سبباً في
 -الافهم وكذلك باحثو التاريخ، يحاولون تقبّح الروايات التاريخية المتراكمة،
 استعجلاء واستخراج الحقائق من بين هذا الركام.

إذن، فما تقدم، ليس نقمة على الذات تقارنتها بالآخر بقدر ما هو محاولة
الرسة خلق قرأى ونوى. وذلك محاولة النظر إلى التطبيق من خلال ندأ
هل العكس، أى: بتزع القداسة عن التطبيق.

وبعد هذا، فما المنهاج الجديد الذى تطرحه الدراسة؟

ينهمر هذا المنهاج المقترح، على تفادى العيوب السالفة الذكر، وهو بهذا يكون
واجباً نقدياً. يحاول أن يقف على التناقضات التي حوّاها التراث، مبرزاً أسباب
التناقضات وهو في محاولته هذه يطلق من النص أو النقل، وبكده يتحرك
ترددية بين النقول. حيثة ودهاباً وفي كل الاتجاهات موسعاً رقعة حركته
تعمل كل المصوص التي قد تمس جانباً من جوانب القضية المدروسة وتستعين في
أول بأقول العلماء، أى بالرأى، وافصد ها العلماء بمختلف طقاتهم ومذاهبهم،
أها كلمة حق تأتي من أهل الباطل، ورب كلمة باطل ترشدك إلى موطن حق
أها عنت أو تسهك لصلالة تستدرج لها في غفلة مك، ولا أدل على ذلك من
أها الإمام علي - كرم الله وجهه - في مقولة الخوارج «إن الحكم إلا لله» بأنها
أها حق أريد بها باطل، ووصفهم بأنهم أرادوا الحق فأحطثوه. وبعد هذا، إما
تخلص الدراسة إلى أن التناقضات التي كانت مناط البحث هي تنقضات طاهرة
مت جوهرية، أو أنها بالفعل جوهرية، وبالتالي تأتي الرحلة الثاني للبحث.
في كشف العلاقات المتشابهة لهذه التناقضات مع سائر نسيج القضية المدروسة،
أها تأثير إثباتها، أو بعضها، أو نلها، أو بعضها على فرباط هذا النسيج وتساوق
وطه وأجزائه، بل وعلاقه هذا النسيج بالبناء الكلى للشرع الخيف ثوبه

وستغيراته، بأصوله وفروعه. ثم نجيب الرحلة الثالثة، وهي درج تصور مدلل لهذه القضية محل الدراسة (مرحلة الاجتهاد) شريطة البرهنة على الاتساق الداخلي والخارجي على المستوى النظري والعملية (التطبيقي) وعلى مستوى الفرد والمجتمع والأمة، ولا يكون هذا بوضع ظروف التطبيق الراهنة في الحسبان وحسب، بل وبوضع آثار وتبعات هذا التطبيق في المستقبل. والتي قد تخرج بالتطبيق عن الإطار المراد له. أي: لا بد من توضيح مدى صلاحية هذا التصور عملياً، مكانياً، ورمانياً (ولا بد هنا من الرجوع إلى الماضي، والاستفادة مما فيه من عناصر مقارنة ومشابهة وتبيين ما فيه من عموميات وخصوصيات). . ومرحلة الاجتهاد هذه لا تقتصر على ما تناوله التراث، وحسب، بل تعالج ما جدد وما سيجد، ولا بد وأن يكون تطبيق هذا المنهاج موائماً لطبيعة القضية المدروسة ولكن بالارتكاز على النص فالدراسة الشرعية تنطلق من النص (القرآن والسنة) فالتص هو القبلة التي يتجه إليها، ويُطاف حولها، ولو حدث الانفلات من مدار النص، لم تعد الدراسة شرعية لا في الجوهر ولا المظهر. وهذا لا يعنى جموداً، وإنما يعنى أنه لا بد للورقة من فرع، ولا بد للفرع من جذع ولا بد للجذع من جلد.

إذن، هذا المنهج ليس في خصوصية مع النص - جزئية أو كلية، لفظاً أو معنى - واقصد هنا تحديداً، الرواية وبالأخص الحديث. ولكنه لا يعتمد على السند منفرداً في الحكم على الرواية، بل يعتمد على المقن (لفظاً ومعنى) جنباً إلى جنب مع السند. وذلك بعرضه على القرآن الكريم؛ ذلك لأنه الذكر الحكيم الذي تعهد الله بحفظه، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فهو غني عن أن يُبحث في صحته من عدمها كما هو الحال مع الحديث.

والعرض المقصود هنا لا يبحث في وجود تماثل أو اختلاف، وإنما يبحث في وجود التعارض من عدمه. وأما التوافق بين القرآن والسنة، فهو محل خلاف مرده، لاختلاف حول استقلال السنة بالتشريع إلى جانب القرآن، أي كونها أصلاً ثانياً، أم هي شارحة ومبينة، فقط. وعلى أي فموضوع البحث بعيد عن دائرة هذا الخلاف؛ ولذلك ستكتفي الدراسة بمعالجة التعارض بين النصوص منطلقاً في ذلك من قاعدة شرعية وعقلية تقول بعدم وجود تناقض بين النصوص، أي بين السنة

والقرآن إلا أن المحدثين يرون أن صحة السند تسمى أي احتمال لتعارض الرواية مع القرآن وبالتالي فإن أي تعارض قائم، إنما هو معارض ظاهري لا جوهري يمكن فيه التوفيق بين المتعارضين بتخصيص العام وتقييد المطلق... إلخ... إلا أننا هنا نطرح إلى احتمال ثان يكون فيه التعارض مما لا يمكن تلافيه بتخصيص أو تقييد. لأن أحدهما يهدم الآخر من أساسه. فيكون أحدهما بمثابة الاستثناء الذي يفقد القاعدة حقيقتها ومصادقيتها. وهذا المنهج ليس بدعاً، وإنما كان أول من انتهجه لصحابة رسول الله عليهم. على ما سيأتي بيانه في طيات البحث

كما أن هذا المنهج يضع العقل في مكانة المرشد لاجتياز المراحل السالفة الذكر. فهو لا يحتل دوره في كونه بديلاً للعقل، ينحيه جانباً إذا ما وجد، أو يقوم مقامه ما لم يوجد، وإنما يعتمد بدوره من أول خطوة في الدراسة وحتى آخر خطوة، ويعمله طبقاً لطبيعة ومتطلبات كل مرحلة وما من عالم ولا فقيه إلا واستحضر العقل وروى على نحو انتقائي. وإن اكرر ذلك؛ وما يريد المنهج المقترح هنا هو ضبط أعمال العقل بمقاييس ومعايير لا تعارض مع العقل أو تجافيه، وإنما تتعاون معه، فلا يكون عمله - أي العقل - انتقائياً أو عشوائياً وإنما يستند إلى حجج وبراهين مستقاة من أصول الشريعة من القرآن والسنة، المفسرة والمبيحة له وبعد هذا..

كيف يطبق ذلك المهاج النقدي على موضوع الدراسة للوصول إلى هدفها؟

كان البدء بالرؤية والمهاج تريباً مقصوداً، لاستجلاء أهمية إحصاء موضوع السحر للدراسة؛ وذلك لأنه ذو شق شرعي. وبالتالي فقد كان عرضة لمثالب المهاج التجريبي الذي سبق الحديث عنه. ومن هنا، فإن المهاج النقدي المقترح يسعى إلى استنباط ماهية السحر بعيداً عن تلك المتناقضات وهذا هو الهدف النهائي للدراسة.

وللوصول إلى هذا الهدف بتطبيق المهاج النقدي، سينصرف اهتمام الدراسة إلى تأصيل موضوع السحر. بتتبع موارده في القرآن والسنة النبوية الصحيحة، وأثار الصحابة (رسول الله عليهم) والتابعين، وتراث الفقهاء والعلماء دون ادعاء بسعة الإحاطة - واكتفاء بها عن أقاصيص السحر وغراره ومعالجتها معاً شاملة؛

أي بوضعها جميعاً في مواجهة بعضها البعض، والتقل فيما بينها بحركة ترددية (هَيْئَة وذهاباً) وتقاطعية في كل اتجاه. شريطة أن يكون المحور الذي ننطلق منه، ولتر عيه، ونعود إليه هو القرآن الكريم حيث يُفهم القرآن بالقرآن (وهو أشرف التفسير، كما اتفق العلماء)، وبالسنة الصحيحة، وفي نفس الوقت تُعرض السنة الصحيحة على بعضها البعض، وعلى القرآن، لاستجلاء حقيقة التعارض - إن وجد - بإثبات جوهرية أو شكلية. وأثناء هذا وذاك يُعرض ما صحَّح عن الصحابة والتابعين وأقوال العلماء على القرآن والسنة.

كما أن هذا الأسلوب يُعدّ اختياراً للفهم اللغوي لألفاظ القرآن والسنة، حتى لا تتحكم الاستخدامات الخاطئة للفظ اللغوي في فهم الشرع، حتى ولو نال بعضها قبولاً بعد الإسلام من العلماء فعلى الرغم من نزول القرآن بلغة العرب الأميين، وأن النبي ذو لسان عربي فصيح، إلا أن الثابت أن الإسلام قد أدخل تغييرات واستحداثات لفظية وبلاغية ونحوية.

والهدف من ذلك الوقوف على مدى التعارض والتوافق بين تلك الموارد، باعتبار القرآن هو المرحلة النهائية للتمييز بين الموروث والنصوص؛ أي بين ما ورث من مفاهيم وتصورات من الأمم السالفة وراح عند العامة، وتأثر به العلماء عند تفسير ما نص عليه القرآن في السحر حتى أُلْس حُلَّة مقدسة، وبين ما يحتمله النص من تفسير لو نبذ هذا الموروث اللاشعري، خلوصاً إلى طرح تصور عن ماهية السحر (كيفية وتأثيره).



الباب الأول ماهية السحر

حقيقة السحر بين الموروث والمصنوع



مبحث: السحر، وأنواعه

• الأصل اللغوي للفظ السحر،

ذكر ابن فارس في «مقاييس اللغة» أن (سحر) السين، والحاء، والراء أصول ثلاثة متباينة أحدها عصر من الأعصاء^(١) والآخر خدع وشبهة والثالث وقت من الأوقات وأما الثاني فالسحر، قال قوم: هو إخراج الباطل في صورة الحق ويقال هو الخدعة، واحتجوا بقول القائل:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصفير من هذا الأنام المسحر

والبيت لـ «ليد بن ربيعة» كأنه أراد المخلوع الذي خدعته الدنيا وغرته^(٢)

وفد فرق أبو هلال العسكري بين السحر والشعذة د: «أن السحر هو التمويه وتحيل لشيء بخلاف حقيقة مع إرادة تجرده على من يقصده به^(٣)، وسواء كان ذلك في سرعة أو ببطء، وفي القرآن الكريم: «يُحِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَا تَسْمَى» [طه: ٦٦]. والشعذة ما يكون منه في سرعة، فكل شعذة سحر وليس كل سحر شعذة».

وفرق أيضاً بين السحر والتمويه د: «أن التمويه هو تعطية الصواب وتصوير الخطأ بغير صورته، وأصله طلاء الحديد والصقل بالذهب والفضة ليوهم أنه ذهب وفضة، ويكون لتمويه في الكلام وغيره (. .) والسحر اسم لما دُفِ من حيلة حتى لا تفضى الطريقة، وقال بعضهم: التمويه اسم لكل حيلة لا تأثير لها، قال: ولا يقال تمويه إلا وقد عرف معناه والمقصد منه. ويقال: سحر، وإن لم يعرف المقصد منه^(٤)».

وفي المعجم الوسيط «السحر كل أمر يحفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع وكل ما لطف مأخذه ودق^(٥)».

^(١) وهذا ما سيأتي تفصيله من كلام الراغب الأصفهاني.

^(٢) أي الاستدراج به

وفى كشف اصطلاحات الفنون «أن السحر - بالكسر وسكون الحاء لهيئة - هو فعل يحفى سببه ويبرهم قلب الشيء عن حقيقته، كذلك قال ابن مسعود وفى كشف الكشاف، السحر فى أصل اللغة الصرف، حكاه الأزهري عن الفراء ويونس. وقال: وسمى السحر سحراً لأنه صرف الشيء عن جهته، فكان الساحر لما أرى الباطل حقاً، أى فى صورة الحق، وخيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه، أى صرفه. وذكر عن الليث. أنه عمل يتقرب به إلى الشيطان ومعونة منه وكل ذلك الأمر «كينونة» السحر، فلم يصل إلى - والكلام للتهانوى صاحب الكشاف - تعريف يعول عليه فى كتب الفقه»^(١).

وأورد الراغب الأصفهاني فى مفرداته لعرب القرآن ما نصه: «تعريف لسحر وماأخذه من اللغة: السحر طرف الحلقوم والرئة، وقيل: انفتح سحره وبغير عظيم السحر، والسحارة (بالضم) ما يُتزع من السحر عند الذبح فيرمى به. وقيل: منه اشتق السحر وهو إصابة السحر»^(٢).

وقد ذكر الشيخ أبو بكر أحمد بن على الرازى المعروف بـ «الخصاص» من أئمة الحنفية فى اقرن الرابع فى تفسيره (أحكام القرآن). «إن أهل اللغة يذكرون أن أصله فى اللغة لما لطف وحفى سببه»، والسحر عندهم بالفتح هو الغذاء الخفائه ولطف مجاريه. قال امرؤ القيس:

أرانا موضعين لا مر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

قيل فيه وجهان. نُصلل ونُخدع كالسحور والمخدوع، والآخر «لغذى». وأى الروحانيين كان فمعناه الخفاء (.) ومنه قول عائشة رضى الله عنها، توفى رسول الله ﷺ بين سحرى وسحرى وقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ [الشعراء ١٨٥]، ولقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشَى فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان ٧]، وهذا هو معنى السحر فى اللغة ثم نقل هذا الاسم إلى كل أمر خفى سببه وتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع. ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله، وقد أجرى مقيداً فيما يمتدح كما روى «إن من البيان لسحراً»^(٣).

ودكر القرطبي في تفسيره قبل «السحر اصله المويه والتحايل، وهو ان يفعل
 اسحر اشياء ومعاني، فيخيل للمسحور انها بخلاف ما هي به، كالذي يرى
 لسراب من بعيد فيخيل إليه انه ماء. وقيل إنه مشتق من سحرت المصبي إذا
 حذفته، وكذلك إذا علته. وقيل: أصله الخفاء، فإن الساحر يفعل في حفية.
 وقيل: أصله الصرف، يقال: ما سحرك عن كذا أي ما صرفك عنه ()
 وقيل: أصله الاستمالة، وكل من استمالك فقد سحرك. وقيل في قوله تعالى
 ﴿لَنْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ [الحجر ١٥] أي سُحُراً فأزلنا بالتخييل عن معرفت
وقال الجوهري: السحر الأخذة (..) وقال ابن مسعود: كنا نسمى السحر في
 الجاهلية العضة. والعصة عند العرب شدة الهت وعمويه الكذب^(٧).

إفادة مهمة:

يتضح مما سبق أن معنى السحر لغة، ينصرف إلى فعل السحر (إخراج الشيء
 هامى غير حقيقته) وليس إلى تأثيره في هذا الشيء والفعل خمى، بل لا بد وأن
 يكون خمياً حتى نسميه سحراً. وتلك نقطة مهمة سوف نبني عليها الكثير.

• ما حقيقة السحر وأنواعه؟

ذكر ابن حجر العسقلاني في باب السحر من فتح الباري «واختلف في السحر
 هل هو تحييل فقط ولا حقيقة له وهذا اختيار أبي جعفر الإستراباذي من
 لطافعية وأبي بكر الرازي من الخنمية وابن حزم الظاهري وطائفة، قال النووي:
 والصحيح أن له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء، ويدل عليه
 الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة. اهـ. النووي. لكن محل النزاع - وللكلام
 لابن حجر - هل يقع بالسحر انقلاب عين أم لا؟ فمن قال إنه تخييل فقط، مع
 ذلك، ومن قال إن له حقيقة اختلفوا. هل له تأثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون
 نوعاً من الأمراض أو ينتهي إلى الإحالة، بحيث يصير الجماد حيواناً، مثلاً،
 وعكسه؟ فالدى عليه الجمهور هو الأول^(٨)، وذهبت طائفة قليلة إلى الثاني. فإن
 كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمُسلم، وإن كان بالنظر إلى الواقع فهو محل

(٨) الأول من قول الداهيين إلى أن السحر حقيقة هو القول بأنه يغير المزاج.

الخلاف، فإن كثيراً ممن يدعى ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه، (...) وقال المازري: جمهور العلماء على إثبات السحر وأن له حقيقة، ونفى بعضهم حقيقته وأضاف ما يقع منها إلى خيالات باطلة وهو مردود لورود النقل بإثبات السحر، ولأن العقل لا ينكر أن الله قد يخرق العادة عند نطق الساحر بكلام ملفق أو تركيب أجسام أو مزج بين قوى على ترتيب مخصوص ونظير ذلك ما يقع من حذاق الأطباء (...) اهـ. المازري^(٨). نقلاً عن ابن حجر بتصرف.

وأشهر ما ورد في التمييز بين أنواع السحر وأقسامه، طبقاً للقائلين بأن للسحر حقيقة، هو ما سطره الإمام فخر الدين الرازي^(٩) في التفسير الكبير: اعلم أن السحر على أقسام:

القسم الأول: سحر الكذابين والكشادتين، الذين كانوا في قديم الدهر، وهم قوم كانوا يعبدون الكواكب ويزعمون أنها هي المدبرة لهذا العالم (...) وهم الذين بعث الله تعالى إليهم إبراهيم - عليه السلام - مبطلاً لمقاتلهم.

القسم الثاني: سحر أصحاب الأوهام والنموس القوية، قالوا: ثم سُتدِلَّ على أن الوهم به تأثير، بأن الإنسان يمكنه أن يمشى على الحسر الموضوع على وجه الأرض، ولا يمكنه المشى عليه إذا كان محدوداً على نهر أو نحوه. وما داك إلا أن تخيل السقوط متى قوى أوجب السقوط (...) ^(١٠). فالمبادئ القوية للأفعال ليست إلا لتصورات النفسانية. فثلث التصورات النفسانية هي المبادئ لصيرورة القوى العقلية مبادئ بالمعمل لوجود الأفعال بعد أن كانت بالقوة. وإذا كانت هذه التصورات هي ماد لمبادئ هذه الأفعال، فأى استبعاد فى كونها مبادئ للأفعال نفسها، وإلغاء الواسطة عن درجة الاعتبار. والتجربة والعيان لشاهدان بأن هذه التصورات مباد قريبة لحدوث الكيفيات فى الأبدان، فإن العضبان تشدد سخونة مرجه. وإذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث فى البدن، فأى استبعاد من كونها مبادئ لحدوث خارج البدن! (...) فالإصابة بالعين أمر اتفق عليه العقلاء ونطقت به الأحاديث والحكايات، وذلك أيضاً يحقق إمكان ما قلنا. وإذا

(٨) لا بد من تمييزه عن أبى بكر الرازى الحنفى.

(٩) حيث ساق معنى الأمثلة والتي تطول بها السطور وتزيد.

عرفت هذا، فنقول إن النفوس التي تعمل هذه الأفعال قد تكون قوية جداً، وتستغنى في هذه الأفعال عن الاستعانة بالألات والأدوات، وقد تكون ضعيفة تحتاج إلى الاستعانة بهذه الأدوات والآلات، وتحقيقه أن النفس إذا كانت مستعينة على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السموات، كانت كأبها روح من «الأرواح السماوية»، فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم. وأما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق باللذات البدنية، فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة. والسبب في ذلك أن النفس إذا اشتغلت بالجانب الواحد اشتغلت جميع قواها في ذلك العمل، وإذا اشتغلت بالأفعال الكثيرة تفرقت قواها وتوزعت على تلك الأفعال. ٨٠. كلام الرازي. وقد علق ابن كثير على ذلك: وهذا الذي يشير إليه هو تصرف بالحال، وهو على قسمين، تارة تكون حالاً صحيحة شرعية، وهذه الأحوال مواهب من الله تعالى وكرامات للصالحين من هذه الأمة، ولا يسمى هذا «تارة» في الشرع وتارة تكون الحال فاسدة، فهذه حال الأشقياء المخالفين للشرعة. ولا يدل إعطاء الله إياهم هذه الأحوال على محبته لهم مثل ما للمسيح الدجال من «إعارة» للعادات، اهـ. ابن كثير.

القسم الثالث - طبقاً لفخر الدين الرازي - فهو الاستعانة بالأرواح الأرضية أو الممجن، ومنهم مؤمنون وكفار واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية لما بينهما من المناسبة والقرب، ثم إن أصحاب الصنعة وأرباب الحرفة شاهدوا أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة وقلبية من «التمني والتجريد»، وهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل التسخير.

القسم الرابع: التخيلات والأخذ بالعيون والشعلة. وهذا النوع مبني على «التمني»:

إحداها: أن أغلاط البصر كثيرة.

وثانيها: أن القوة الباصرة إنما تقف على المحسوس وقوفاً تاماً إذا أدركت ما هو في زمان له مقداره، فأما إذا أدركته في زمان صغير جداً ثم أدركت محسوساً آخر، وهكذا فإنه يختلط البعض ببعض، ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض الآخر.

وثالثها: أن النفس إذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء آخر، فلا يتبعه الحس البتة فإذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور (كيفية هذا النوع من السحر) (٥) (...). (٦) اهـ.

وقد علق ابن كثير على ذلك النوع بـ: «وقد قال بعض المفسرين إن سحر سحرة فرعون إنما كان من باب الشعبة». ولذلك قال: ﴿قَالَ أَتَقُولُوا لَمْ يَأْتِ سَحَرُكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْتُمْ تُبْخِلُونَ﴾ [الأعراف ١١٦]، وقال تعالى: ﴿يُخِيلُ إِلَهُهُ مِنْ سَحَرِهِمْ أَنْهَا تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦]. ولم تكن تسعى في نفس الأمر» (١).

القسم الخامس: بعض المخترعات والمركبات الهندسية - في رمته - والأدوية والذهانات.

وأدرج الرازي السعى بالنعيمة ضمن أنواع السحر وكان هو القسم السادس عنده. وقد اعتبر هذين النوعين الأخيرين من السحر للطاقة مداركها.

وآخرهم القسم السابع وهو: «التعلق للقلب، وهو أنه يدعى الساحر أن يعرف الاسم الأعظم، وأن الجن بطيعونه ويقادون له في أكثر الأمور فإذا اتفق أن يكون السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد أنه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب، وعند ذلك تضعف القوى الحاسة، وحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل ما يشاء» (١).

وفي مقابل ذلك التصنيف، ذكر أبو بكر بن علي الرازي الحنفى المعروف بالخصص نفس تلك التقسيمات للسحر، إلا أنه خالفه في تبين حقيقة بعضها.

وقد قال في سحر أهل بابل: «وكانت علوم أهل بابل قبل ظهور لفرس عليهم الخيل والنيرجيات وأحكام الجيوم، وكانوا يعبدون أوثاناً قد عملوها على أسماء لكواكب السعة وجعلوا لكل واحد منها هيكلًا فيه صنمه، ويتقربون إليها بصروب من الأفعال على حسب اعتقاداتهم من موافقة ذلك للكوكب الذي يطلبون منه نزعهم فعل خير أو شر (...). وجميع تلك الأفعال والرقى بالنسطة تشتمل على تعظيم تلك الكواكب إلى ما يريدون من خير أو شر، فيرعمون عند» (٢) تلك جملة الباحث تلخيصاً لما فصله الرازي.

ذلك أنهم يفعلون ما شاءوا من سيرهم من غير محاسة ولا ملامسة فمن لعنة من يزعم أنه يقلب الإنسان حماراً أو كلباً ثم إذا شاء أعاده (. . .) وكانوا يدعون من يعملون به ذلك إلى تصديق قولهم والاعتراف بصحته. والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه: أحدها: التصديق بوجوب تعظيم الكواكب وتسميتها آلهة. والثاني: اعترافه بأن الكواكب تقدر على ضره أو نفعه. والثالث: أن السحرة تقدر على مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام. فعث الله إلههم ملكين يبيان للناس حقيقة ما يدعون وبطلان ما يذكرون، ويكشفان لهم ما به يموهون، ويخبرانهم بمحاديث الملك الرقي وأنها شرك وكفر، ويحيلهم التي كانوا يتوصلون بها إلى التمويه على العامة ويظهرون لهم حقائقها، وينهيانهم عن قبولها والعمل بها. بقولهما ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ قَوْلُكُمْ كُفْرًا ﴾ [البقرة: ١٠٢]. فهذا أصل سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والخيال ويموهون بها على العامة ويعزونها إلى فعل الخواكب^(١). اهـ. الجصاص

وقد أنكر أبو بكر الجصاص تأثير الجن واستخدام بعض الناس لهم. حيث قال: « صرب آخر من السحر، وهو ما يدعونه من حديث الجن والشياطين وطاعتهم لهم بالرقى والعزائم. ويتوصلون إلى ما يريدون من ذلك بتقدمة أمور ومواطأة لهم قد أعدوهم لذلك، وعلى ذلك كان يجرى أمر الكهان من العرب في جاهلية (. . .) وذلك أنهم يدخلون على الناس من باب أن الجن إنما تطيعهم بالرقى التي هي أسماء الله تعالى فإنهم يحيون بذلك من شاءوا ويخرجون الجن لمن شاءوا، ويصدقهم العامة على اغترار بما يظهرون من انقياد الجن لهم بأسماء الله تعالى التي كانت تطيع بها سليمان بن داود عليه السلام، وأنهم يخبرونهم بالخدائ (. . .) وراساء الحشو والجهال من العامة من أسرع الناس إلى التصديق بدعوى السحرة والمزمنين وأشدهم نكيراً على من حمدها، ويروون في ذلك أخباراً متعلة بخرصة يعتقدون صحتها كالحديث الذي يروون فيه أن امرأة أتت عائشة رضى الله عنها فقالت: بنى ساحرة فهل لى توبة؟ (. . .)^(٢). وذكر من أنواع السحر أيضاً ما يستعان به على إصرار الأحساد من سموم ودهانات وعقاقير تنفذ إلى الجسم فتؤثر

(١) والتفصيل الرواية سوف يأتي في موضعه

تأثيراً سيئاً. اهد بتصرف^(١٢) نقلاً عن المنار.

وحق لنا بعد ذلك، بل وجب علينا أن ننظر في حجج الفريقين ونوازن بينها في ضوء النص القرآني - كما هو - دون تحميل له أو لى لعنقه بروايات إسرائيلية أو مكدونة. وفي ضوء السنة النبوية الصحيحة (والصحة هنا صحة سند ومتن، بتفصيل سيرد في موضعه، إن شاء الله).

وسوف نعالج في هذه السطور المحركات التي نوازن بها بين حجج الفريقين. بادئ ب قصة هاروت وماروت وأوجه تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلُ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وتحقيق الرواية متناً وسنداً. ثم الإشارة لمعنى الشيطان في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢]. ثم التعرّيج على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وبعد ذلك تحقيق ما قيل عن الاستعانة بالأرواح الأرضية، ثم استعلاء النفس على البدن وما قيل عن مشابهة السحر للمعجزة وتتوالى جزئيات البحث.

وسوف نبدأ بآية البقرة (١٠٢)، لأنها من أعظم الأدلة على وجود السحر. وسنكتفي من تفسيرها بما يتعلق بموضوعنا.

قال تعالى ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا بَحْثُ فِتْنَةٍ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]

وفي تفسيرها ثلاثة وجوه أوردها الطبرسي في تفسيره، وهي:

«الأول» أن المراد أن الشياطين يعلمون الناس السحر والذي أنزل على الملكين، وما أنزل على الملكين وصف السحر وماهيته وكيفية الاحتيال فيه ليعرف ذلك ويعرفاه للناس فيجتنبوه. غير أن الشياطين لما عرفوه استعملوه، وإن كان المؤمنون إذا عرفوه اجتنبوه وانتفعوا بالاطلاع على كيافته.

ثانيها: أن يكون المراد واتبعوا ما كذبت به الشياطين على ملك سليمان وعلى ما

أُتِرل على الملكين أى معهم وعلى ألسئهما. كما قال سبحانه ﴿ما وعدنا على ولسلك﴾ [آل عمران: ١٩٤]، أى معهم وعلى السئهم.

ثالثها: أن يكون (ما) بمعنى النفى. والمراد، وما كفر سليمان ولا أُرل الله السحر على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر سابل هاروت وماروت، ويكون قوله. «يابل هاروت وماروت» من المؤخر الذى معاه التقديم. ويكون فى هذا التأويل هاروت وماروت رحلين من جملة الناس ويكون الملكان اللذان نفى عنهما السحر جبرائيل وميكائيل عليهما السلام؛ لأن سحرة اليهود - لهما ذكر - كانت تدعى أن الله عز وجل أنزل السحر على لسان جبرائيل وميكائيل على سليمان عليه السلام؛ فأكذبهم الله فى ذلك.

وبجور أن يكون هاروت وماروت - والكلام للطبرى - يرجعان إلى الشياطين فإنه قال ولكن الشياطين هاروت وماروت كفروا يسوغ ذلك ما سغ فى قوله تعالى: ﴿وكنّا لحكمهم شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨] يعنى لحكم داود وسليمان ويكون على هذا قوله تعالى ﴿وما يعلمان من أحد حتى بقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ [البقرة: ١٠٢]. راجعا إلى هاروت وماروت ومعنى قولهما ﴿إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ يكون على طريق الاستهزاء والتماجن لا على سبيل التحدير والصح. ويجوز على هذا التأويل - أيضا - الذى يتضمن النفى، أن يكون هاروت وماروت اسمين للملكين ونفى عنهما إزال السحر. ويكون قوله تعالى ﴿وما يعلمان﴾ راجعا إلى قبيلتين من الجن والأنس، أو إلى شياطين الجن والأنس فيحسر التثنية لهما. وروى هذا التأويل فى حمل (ما) على النفى عن ابن عباس وغيره من المفسرين وحكى عنه أيضا أنه كان يقرأ ﴿على الملكين﴾ (مكر اللام) ويقول متى كان الملحان ملكين وإنما كانا ملكين وعلى هذه القراءة لا ينكر أن يرجع قوله ﴿وما يعلمان من أحد﴾ إليهما. ويمكن على هذه القراءة فى الآية وجه آخر. وإن لم يحمل قوله ﴿وما أُرل على الملكين﴾ على الجحد والنفى، وهو أن يكون هؤلاء الذين أخرج عنهم اتبعوا ما تلوه الشياطين وتدعيه على ملك سليمان واتبعوا ما أُرل على الملكين من السحر، ولا يكون الإنزال مصافا إلى الله تعالى وإن أطلق، لأنه عز وجل لا ينزل السحر، بل يكون أنزله إليهما بعض الضلال ويكون

عنى «أنزل» وإن كان من الأرض حمل إليهما لا من السماء - أنه أتى به من نجد
ببلاد وأعاليتها، فإن من هبط من النجد إلى الغور يقال له: برل^(١٤) - اهـ
الطرسى.

وقد رجح القرطى الوحه الثالث فى كون (ما) نافية، قائلاً «هذا أولى ما
حملت عليه لآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها ولا ملتفت إلى ما سواه»^(١٥).

وقد أورد ابن كثير حديثاً فى قصة هاروت وماروت بعدة أسانيد تنتهى - (بإصحاح)
عن عبد الله بن عمر) وأخرى عن سالم عن ابن عمر (مرفوعة إلى الرسول ﷺ).
وكذلك فقد روى فى هذه القصة روايات وآثار عديدة عن بعض الصحابة
ولتبعين. روى عن على بن راس مسعود وابن عباس وابن عمر وكعب الأحمري
والسدى والكلبي ما معناه أنه لما كثرت الفساد من أولاد آدم عليه السلام - ودلت
فى زمن إدريس عليه السلام - غيرتهم الملائكة، فقال الله تعالى: «أما إنكم لو كنتم
مكانهم، وركبت فيكم ما ركبت فيهم لعملتهم مثل عملهم»، فقالوا: سبحان ما
كان ينبغي لنا، قال: «فاختاروا ملكين من خياركم» فاختاروا هاروت وماروت،
فأنزلهما إلى الأرض، فركب فيهما الشهوة، فما مر بهما شهر حتى فتنا بامرأة
اسمها بالبطية (بيدخت) وبالمارسة (ماهيل) والعربية (الزهرة) اختصمت إليهما،
وروداهما عن نفسها فأبى إلا أن يدخلها فى دينها ويشربا الخمر ويقتلا النفس التى
حرم الله، فأجاباهما وشربا الخمر وأثما بها، فرآهما رجل فقتلاه، وسألتهما عن
الاسم الذى يصعدان به إلى السماء فعلماهما فتكلمت به فمرجت ومسخت كوكب.
وقال سالم عن أبيه عن عبد الله، فحدثني كعب الأحبار: أنهما لم يستكملا يومهما
حتى عملاى حرم الله عليهما. وفى غير هذا الحديث فحيرا بين عذاب الدنيا
وعذاب الآخرة، فاخترنا عذاب الدنيا فتها يعذبان فى بابل فى سرب من الأرض
فعملا فى بابل مكوسين فى بئر إلى يوم القيامة. وهما يعلمان الناس السحر،
ويدعوان إليه، ولا يراهما إلا من ذهب إلى هذا الموضع لتعلم السحر خاصة^(١٦)

و«استنداً» إلى هذه القصة كانت الرواية المشهورة عن عائشة رضى الله عنها بأن
امرأة جاءت بها حادثة موت رسول الله ﷺ لتسألها عن توبة وكيفية التكفير عن أعمال
سحر ارتكبتها وتعلمتها سابل على رجلين معلقين بأرجلها. وانصرفت المرأة دون

أن تجد جواباً شافياً لما هي فيه لا من عائشة رضى الله عنها ولا من أحد من الصحابة رضوان الله عليهم. وسوف نذكر هنا من الرواية ما ينفع في النظر فيها ولتحصيلها

«قال الإمام أبو جعفر بن حريز الطبري رحمه الله تعالى. أخبرنا الربيع بن سليمان، أخبرنا ابن وهب، أخبرنا ابن أبي الزناد، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: قدمت على امرأة من أهل دومة الجندل جاءت بتبغى رسول الله ﷺ حدثته عن موته تسأله عن أشياء دخلت فيها من أمر لسحر أم تعمل به. وقالت عائشة رضى الله عنها لعروة يا ابن أختي فرائبها تبكى من لم تجد رسول الله ﷺ فيشعبيها فكانت تبكى حتى إنى لأرحمها، وتقول: إنى أخاف أن أكون قد هلكت (..). ورواه ابن أبي حاتم عن الربيع بن سليمان به مطولاً (...)(^{١٧}) وقد أورد ابن كثير تعليقاً عليها قبل سدلها وهو «أثر غريب وساق عجيب»(^{١٨})، ثم أردفها بقوله: «هذا إسناد جيد عن عائشة رضى الله عنها»(^{١٩}) ثم تابع بقوله..

«وقد استدل بهذا الأثر من ذهب إلى أن الساحر له تمكن في قلب الأعيان؛ لأن هذه المرأة بذرت واستغلت في الحال - أي بذرت القمح ثم حصدته وأيسسته طحنته وخبزته في الحال فكانت لا تريد شيئاً إلا كان - وقال آخرون بل ليس له قدرة إلا على التخيل، كما قال الله تعالى: ﴿يُحِيلُ إِلَيْهِمْ مِنْ مَحْرَمٍ﴾ أنها تسقى ﴿أهلها﴾[٦٦]»(^{٢٠}) اهـ. بقلأ عن ابن كثير بتصرف «وقد صححها الحاكم، إلا أن الصحيح الحاكم غير معتد به؛ لأنه معروف بتساهله في الصحيح كما قال ابن الصلاح وغيره، وقد صحح أحاديث تعقبها الذهبي وحكم عليها بالوضع». اهـ. «والأثر من أبي شهة بتصرف. من كتاب الإسرائيليات والموضوعات في القرآن الكريم، ١٦٤.

• نقد رواية هاروت وماروت:

سنداً:

فبعد أن سرد ابن كثير أسانيد الحديث المتعددة رجح رواية ابن جرير^(٢٠) «حدثني المشي أخبرنا المعلى وهو ابن أسد أخبرنا عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة حدثني سالم أنه سمع عبد الله بن عمر يحدث عن كعب الأحبار، فذكره. فقال: «إنه أصح وأثبت إلى عبد الله بن عمر، وسالم أثبت في أبيه من مولاه نافع ودار الحديث ورجع إلى نقل كعب الأحبار عن كتب بني إسرائيل. والله أعلم»^(٢١). قال فيه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة «باطل مرفوعاً»^(٢٢)

وأما باقى الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، فقد قال فيها ابن كثير: «وحاصلها راجع - فى تفصيلها - إلى أخبار بنى إسرائيل، إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى. وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب، فنحن بما ورد فى القرآن الكريم على ما أورده الله تعالى والله أعلم بحقيقة الحال»^(٢٣)

«وإذا كان بعض العلماء المحدثين (مثل الحافظ ابن حجر وتابعه السيوطى) مال إلى ثبوت مثل هذه الروايات التى لا نشك فى كذبها - والكلام لأبى شهبه - فهذا منه تشدد فى المسك بالقواعد، من غير نظر إلى ما يلزم من الحكم بثبوت ذلك من المحظورات، وأنا لا أنكر أن بعض أسانيدنا صحيحة أو حسنة إلى بعض الصحابة ولتابعين، ولكن مرجعها ومخرجها من إسرائيليات بنى إسرائيل، والرواى قد يغلط، وبخاصة فى رفع الموقوف، وكونها صحيحة فى نسبتها لا ينافى كونها باطلة فى ذاتها»^(٢٤). اهـ. كلام أبى شهبه بتصرف.

وقد علق جمال الدين القاسمى فى تفسيره على هذه القصة بقوله. «وهذه القصة من ختلاق اليهود وتقولاتهم، ولم يقل بها القرآن قط، وإنما ذكره الترمذ، كما يعلم من مراجعة (مدارس يدكوب) فى الإصحاح الثالث ولثلاثين، وجاراهم جهلة القصاص من المسلمين فأخذوها منهم»^(٢٥).

وأما من ناحية المتن:

(١) «ان القرآن الكريم أنكر بطلان أى ملك إلى الأرض ليعلم الناس شيئاً من
... الله غير لوحى إلى الأنبياء، ونص نصاً صريحاً أن الله لم يرسل إلا الرسل
... بنى نوعهم فقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالاً نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ
... إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، وقال منكرًا على من طلب إنزال الملائكة:
... لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ﴾ [الأنعام: ٨]،
... سورة الفرقان: ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا
... مَلَكٌ هَيَّكُون مَعَهُ نَذِيرًا...﴾ إلى قوله: ﴿فَصَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبْعًا﴾
... [٧ - ٩]، كما أنك ترى هذا المقام كله للزم فلا يصح أن يرد فيه مدح
وماروت»^(٢٦). اهـ كلام القاسمى بتصرف.

كما أن عصمة الملائكة تتعارض لكون هاروت وماروت ملكين ولذا نجد
... قد أنكر الرواية برمتها اعتماداً على المتن، حيث قال: «هذا كله ضعيف
... ابن عمر وغيره، ولا يصح منه شيء، فإنه قول تدفعه الأصول في
... الذين هم أماء الله على وحيه وسفراؤه إلى رسله ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ
... مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ
... [الأنبياء: ٢٧]، ﴿يَسْحَنُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]، وأما
... فلا يكر وقوع المعصية من الملائكة ويوجد منهم خلاف ما كلفوا به، وأن
... فيهم الشهوات، إذ في قدرة الله تعالى كل موهوم، لكن وقوع هذا
... يدرك إلا بالسمع، ولم يصح»^(٢٧).

(٢) ومصدقاً لما قاله القرطبي في تفسيره، ما كشفه الراى من تناقص داخلى
... حيث قال: «إن القصة التى ذكروها باطلة من وجوه:

أولها: أنهم ذكروا فى القصة أن الله تعالى قال لهما (أى لهاروت وماروت):
... ابتهكما بما ابتليت به بنى آدم لعصيتما نى، فقالا: لو فعلت ذلك بى يارب لما
... وهذا منهما تكذيب لله تعالى، وتجهيل له، وذلك من صريح الكفر
... أنهما حيرا من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وذلك فاسد، بل كان

الأولى أن يُحيراً بين التوبة والعذاب، والله تعالى خير بينهما من أشرك طوبى
عمره، وبالغ في إيذائه أنبيائه.

ثالثها: أنه من أعجب الأمور قولهم: «إنهما يعلمان السحر، في حال كونهما
معذيين ويدعوان إليه، وهما يعاقبان»^(٢٨). اهـ كلام الرازي.

فلو كانا اختارا عقاب الدنيا ورفع عنهما عقاب الآخرة - أى أنهما غير منظرين
ولا مُرجأين كلبيس - فكيف تركا ليضلل الناس، هكذا إلى أن تقوم الساعة!!

(٤) وقد احتج الإمام مسلم على بطلان نزول السحر عليهما بوجوه:

أ - «أن السحر لو كان نازلاً عليهما لكان منزله هو الله، وذلك غير جائز، لأن
السحر كفر وعيب لا يليق بالله تعالى إنزاله.

ب - وكما لا يجوز في الأنبياء أن يعيشوا لتعليم السحر، فكذلك في الملائكة
أولى.

ج - أن قوله: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].
يدل على أن تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة أنهم يعلمون السحر لزمهم
الكفر، وذلك باطل»^(٢٩).

وكأنى بمن يقرأ هذه السطور يقول فماذا عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيْفَةٌ
يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾
[النساء: ٧٨]. والشاهد: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾.

والرد على ذلك يأتي من الآية التالية لها: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا
أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]. فلا بد وأن ندرك أن هناك فارقاً بين أن
يخلق الله الخير والشر وأن يعطينا القدرة على الاختيار بينهما ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا
شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾^(٧) فألهمها
فجورها وتقواها^(٨) قد أفلح من زكَّاهَا^(٩) وقد خاب من دَسَّاهَا^(١٠) [الشمس: ٧ -
١٠]، وبين أن يرشد إلى الشر في ذاته بل ويعلمنا كيفيته إنزالاً من السماء إلى
لأرض. وليس قوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ مَا يُضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، إلا تأكيداً

فلو من أي مع. فهل يسع. الملائكة لتعليم الناس كنيسة القبل أو لسرقة أو
منع الخمر، مثلاً!

(٥) لو كان المقصود أن هاروت وماروت ملكان أنزلا لتعليم لسحر ليكون ذلك
ابتلاء للناس، لما ذكر الإنزال بلفظ ﴿أنزل على الملكين﴾ [البقرة: ٢٠١].
بل إن هذا الفرض - قد أنزلا وسعهما تعليم السحر. فكان الأوفق أن
يذكر الإنزال ملحقاً، إما بـ (مع) أو (ب) وشاهدنا في ذلك من القرآن الكريم
﴿أنزل به الروح الأمين﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وقوله تعالى ﴿يُنزل
بالملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ [الحل: ٢]، أو أن يذكر فعل الإنزال
مفعولاً، ويكون الفاعل هو الملك. كما في قوله تعالى ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾
[البقرة: ١٠٢]. وهذا هو أسلوب القرآن للتعبير عن إنزال الملائكة لوحى على
الصحف، وهو ما كان في الآيات الثلاث السابقة أما الأنبياء من الشر، فيأتى لفظ
﴿أنزل﴾ عند ذكرهم، إما ملحقاً بـ (على) أو (مع) كما قال تعالى ﴿نُزِّلَ عَلَيْكَ
الْكِتَابُ﴾ [آل عمران: ١٣]، وقوله تعالى ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ
بِأَلْسِنٍ وَمَنْدَرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣] والشواهد في ذلك لا
تعد، لا حصر لها وهذه القاعدة مُصْطَرَدَةٌ في القرآن الكريم وبهذا فإن ظاهر
﴿أنزل﴾ يؤدِّدنا إلى أن هاروت وماروت من أهل الأرض لا من أهل السماء. وليكن
ذلك - لاف بعد ذلك في صلاحهما أو فسادهما! وأما القول بأنهما من الملائكة
فإنه ما الله لا ابتلاء الناس بتعليم السحر، يَرَدُّه معهود القرآن.

﴿وَلَفِي فَلِكِ يَسْبُحُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

١- خلاصة الآية من أوليا لآخرها هكذا أن اليهود كذبوا القرآن الكريم ونبذوه
٢- ملهونهم، واعتاصروا عنه بالأقاصيص والخرافات التي يسمعونها من خثانهم
٣- سليمان وملكه، وزعموا أنه كفر وهو لم يكفر، ولكن شياطينهم هم الذين
٤- وصاروا يعلمون الناس السحر، ويدعون أنه أنزل على هاروت وماروت
٥- أن سمواهما ملكين، ولم يرزل عليهما شيء. وإنما كانا رحلين بدعيان
الصلاح، لدرجة أنهما كانا يوهمان الناس أنهما لا يقصدان إلا الخير ويحذرانهم
الكفر. وبلغ من أسر ما يتعلمون منهما من طرق الخيل والدهاء أنهم يفرقون

بين المرء وروجه ويحلون به عقد المتحدين. فأنت ترى أن هذا المقام كله للدم، فلا يصح أن يرد فيه مدح هاروت وماروت^(*). اهـ كلام القاسمي^(*).

وبهذا فإن الرواية عن السيدة عائشة رضي الله عنها، قد قوّضت من أساسها، لأنها تعتمد في جوهرها على قصة هاروت وماروت المكوسين في بابل والمدائن يعتمدان الناس السحر وقال الألباني فيها: «المرأة مجهولة فلا يوثق بخبرها»^(*)

• تساؤل لا بأس من إثارته:

هل يفهم من قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ و ﴿يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ﴾. أن هناك اتصالاً مباشراً بين الجن والإنس؟ بداية، الشيطان هو كل سمرد وخارج عن طاعة الله من الإنس كان أم من الجن. كما قال تعالى: ﴿شَیْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]^(*).

والبعض قال إن أطلق قصد به شياطين الجن. إلا أن السياق هو الذي يشرح هذا دون ذلك.

وتتلو على ملك سليمان، أي تكذب وتفتري الكذبة تلو الكذبة، كما روى عن ابن عباس، والتلاوة؛ أصلها: الاتباع، وتلوتها: تبعته. وسواء أكان المقصود هنا بالشياطين شيطان الإنس والجن أو الجن وحدهم، فلا التعليم، ولا الاتباع يشترط فيهما الاتصال الحسي، كما يستفاد من القرآن الكريم.

قال تعالى في الحصر مع موسى عليه السلام ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف ٦٥]، وفي داود عليه السلام: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَعْدَ نُوسٍ﴾ [الأنبياء ٨٠]، وفي سليمان عليه السلام: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [الملء ١٦]. ورغم أن المقصود في الآيات الثلاث هو العلم البدني (من لدن الله)، إلا أن وحه الدلالة، هو التعبير عن هبة الله لعبده بهذا العلم بـ (التعليم) مما يدل على أن التعليم يتم بأكثر من صورة ومنها

(*) لا بد هنا من التنبيه على أن المقام ليس مقام تحقيق هوية هاروت وماروت؛ لذا من يحوص البحث أكثر من هذا في تلك النقطة.

الوساء من ١٠٠٠ إلى ١٠٠٠٠ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شاطئ الإيس والحى نوحى بعضهم إلى بعض وحرف القول غرورا ﴿[الأنعام: ١١٢]

وأيما ما كان الأمر فإننا لا نستطيع أن نعمم ما قد يفهم من الآية على أن هناك اتصالاً بين الإنس والجن. فكما صرح القرآن الكريم، فإن كلاً من جنس الجن والإنس والطير والرياح، كان منصوباً تحت ملك سليمان عليه السلام على النحو الذى خصه الله به عز وجل من دون البشر جميعاً. فأى تصور لاتصال هؤلاء الأجناس بعضهم ببعض لا يخرج عن كونه داخلاً فى إطار هذه الخصوصية التى منحها الله تعالى لنبيه سليمان عليه السلام، فلا يصح الاستشهاد بها.

• ويستدل من ذهب إلى تأثير السحر فى الأعيان بقوله تعالى: ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ وشاهدهم فى ذلك «صارين» وهذا ما سلكه الفخر الرازى فى تفسيره الكبير.

ولم يرد فى تفسير ﴿إلا بإذن الله﴾ إلا أقوال التابعين. «فقال سفيان الثورى: (إلا بقضاء الله)، وقال محمد بن إسحاق: (إلا بتخلية الله بينه وبين ما أراد)، وقال الحسن البصرى: (من شاء الله سلطهم عليه ومن لم يشأ الله لم يسلط ولا يستطيعون من أحد إلا بإذن الله)، وفى رواية عنه أيضاً أنه قال: (لا يضر هذا السحر إلا من دخل فيه)»^(٣٣).

قال الراغب: «الإذن قد يقال فى الإعلام بالرخصة، ويقال للعلم، ومنه أدته بكدا، ويقال للأمر الحتم وينبغى أن يعلم: أن الإذن فى الشيء من الله تعالى ضربان، أحدهما: الإذن لقاصد الفعل فى مباشرته، نحو قولك (أذن الله لك أن تصل الرحم)، وثانيهما الإذن فى تسخير الشيء على وجه تسخير السم فى قتله من يتناوله. والثرياق. فى تخليصه من أديته. بإذن الله تعالى وقوع التسخير وتأثيره من القبيل الثانى»^(٣٤).

وأما القرطبى فقال: «قال علماؤنا (أى علماء المالكية) لا ينكر أن يظهر على يد الساحر حرق العادات عما ليس فى مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتنويع عضو إلى غير ذلك، مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد (...). ومع ذلك، فلا يكون السحر موجباً لذلك، ولا علة لوقوعه ولا سبباً

مولدًا، ولا يكون السحر -مقتلاً به-، وإنما يحلق الله تعالى هذه الأشياء ويُحدثها عند وجود السحر، كما يحلق الشمع عند الأكل والرى عند شرب الماء» (٣٥)

وفى المقابل ذهب محمد عنه إلى أن السحرة ليس لهم قوة عينية وراء لأسباب التي ربط الله بها المسببات، فهم يفعلون ما يوهمون الناس أنه فوق استعداد البشر، وفوق ما منحوا من القوة والقدرة. فإذا اتفق أن أصيب أحد بصدر من أعمالهم، فلأنما ذلك بإذن الله، أي بسبب من الأسباب التي جرت العادة بأن تحصل المسببات من ضر ونفع عند حصولها، بإذن الله تعالى» (٣٦).

والظاهر في هذا المقام أن قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] ليس فيها ما يثبت أو ينفي أن السحر له تأثير في الأعيان، وإنما هو تأكيد على قضية التوحيد بأن ما من شيء يكون أو لا يكون في هذا الكون رغماً عن إرادة الله - تنزه الله عن هذا وتعالى علواً كبيراً - فكما قال لاستاذ الإمام محمد عبده - متمماً لكلامه السالف الذكر - : «وهذا الحكم التوحيدي هو المقصود الأول من مقاصد الدين. فالقرآن لا يترك بيانه عند الحاجة، بل يبينه عند كل مناسبة () ؛ لأن إيراد الأحكام في سياق الوقائع أوقع في لمس وأعصى على التأويل والتحريف» (٣٧). اهـ بتصرف.

كما أن ماهية الضرر حامت لاحقة، بل ولصيقة به في الآية ذاتها، ألا وهو، التفريق بين الروحانيين، وأعظم به من ضرر. ولكن مجدداً أمام خلاف أو اختلاف آخر ألا وهو:

• هل ذكر التفريق بين المرء وزوجه كان من باب ذكر النوع الأشد أم الأغلب؟

«فقد دهست طائفة من العلماء إلى أن الساحر ليس يقدر على أكثر مما أحبر الله عنه من التفرقة، لأن الله ذكر ذلك في معرض الذم للسحر والعناية في تعليمه، ولو كان يقدر على أكثر من ذلك لذكره. وقالت طائفة، ذلك خرج على الأغلب، ولا يُنكر أن السحر له تأثير في القلوب، بالحب والبغض وبإلقاء الشرور، حتى يفرق الساحر بين المرء وزوجه، ويحول بين المرء وقلبه، وذلك بإدخال الآلام، وعظيم الاسقام، وكل ذلك مُتبرك بالمشاهدة وإنكاره معاندة» (٣٨).

وسنجد من هذا أن الفريق الثاني لا يرى أن هناك ما هو أعظم من التفريق بين المجتمعين - وحسب بل وأن هذا التفريق قد يتم بسحر يؤثر في الآعيان والأجسام مستدين إلى المشاهدة والتجارب والمعاشة. وهى كلمات مجدها فى كتابات كل من نحا هذا المنحنى.

* ولكن المشاهدة والتجربة والمعاشة لا تجتمع والسحر؛ لأن السحر لازمه - دائماً وأبداً - الخفاء وصنيع الساحر وكيد لا يتم إلا فى الخفاء. فكيف للمشاهدة أن تطاله، وكيف للمعاشة أن تقف على حقيقة.

* كما أن إعمال الحواس بوعى لا يؤدى إلى الثبوت من واقعته بل من زيفه

وهذا ما دأب القرآن الكريم على تأكيدده فى كل مواطن ذكر السحر. قال تعالى: ﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ (١٤) أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون ﴿[الطور: ١٤، ١٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَرَاكَ عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قُرْطَاسٍ فَلَمْسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا: إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧]. وغيرهما كثير. ولسحر جاء فى الآية الثانية فى مقام ذم معتقد الكافرين، وتوضيح فساد حتى وصل بهم العناد والمكابرة أن يقولوا - بافتراض حدوث هذا - على ما لمسوه بأيديهم أنه سحر. على الرغم من أن الحجة جاءت قاطعة للشك باليقين وذلك بأمرين:

أولهما: أن هناك حقيقة مادية، وهى القرطاس الذى يحوى الكتاب المنزل

ثانيهما: طريقة تثبتهم من وجوده كانت باللمس، وليس بالنظر حيث يكون هناك مجال للانخداع أو للوهم. فلو كان للساحر أن يفعل مثل ذلك، فكيف يكون نزول الكتاب بهذه الكيفية حجة عليهم؟! ومع ذلك نجد من يذهب إلى مشابهة السحر للمعجزة بأن كليهما خرق للعادة. وسوف نتعرض لهذه الجزئية - إن شاء الله - شىء من الاستفاضة فى موضع نظره أنسب للسياق

* وأما ما يتناقله الناس من أخبار السحر والسحرة فلا يعول عليه؛ لأن من شأن العامة أن يسارعوا فى تفسير ما يحل بهم طبقاً لموروثاتهم. وهى موروثات أمم وثنية أو كتابية محرفة لكثتها. وخاصة أن ما لا تراه العين تخالطه الأوهام. ولما جاء الإسلام رزى بتركة ثقيلة من هذه الأوهام والمعتقدات والروايات التى تناقلها

القصاص وانتقلت مع من دناوا الإسلام وخاصة روايات بنى إسرائيل، التي جعلها المسلمون حاكمة على النص القرآني وإذا كانت هذه الأكاديب طالت تفسير القرآن - على يد بعض المفسرين - وطالت الأحاديث النبوية، بل طالت كتب التاريخ. فكيف لنا أن نأمن أنها لم تطل ما يتداوله الناس عن السحر والسحرة؟!.

إذن فالحاكم هنا هو النص القرآني. وليس فيه ما يدل على تأثير السحر في الأعيان.

بيما في القرآن الكريم ما يدل على أن السحر هو تخيل وإيهام، وهو ما أورده القرآن الكريم في آيات متفرقات في شأن سحرة فرعون مع موسى عليه السلام. بل ووصفه بأنه (سحر عظيم)، وهو داته ما وصفه المفسرون والعلماء بـ(الشعبذة).

جاء في تفسير المنار في قوله تعالى ﴿قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَغْفَبَهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف ١١٦]. أي فلما ألقوا ما ألقوا من حبالهم وعصيتهم كما في سورتي (الشعراء) (وطه) سحروا أعين الناس الحاضرين ومنهم موسى عليه السلام ففي سورة طه. ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبالُهُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ يَخِيلُ إِلَيْهِمْ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّهَا تَسْمَى﴾ [طه. ٦٦]. واسترهبوهم، أي أوقعوا في قلوبهم الرعب واحرف وصل الاسترهاب محاولة الإرهاب وطلب وقوعه بأسبابه، وقد قصدوا دبت فحصل. وجاءوا بسحر عظيم، أي مظهره كبير، وتأثيره في أعين الناس عظيم» (٢٩).

وقد ذهب انقراطى إلى «أن لفظة (عظيم) هي عندهم؛ لأنه كان كثيراً وليس يعظم على الحقيقة» (٤١).

ودكر ابن كثير في تفسيره: «حدثنا ابن علية عن هشام الدستوائي حدثنا القاسم بن أبى مرة: قال: جمع فرعون سبعين ألف ساجر فألقوا سبعين ألف حبل وسبعين ألف عصا. حتى جعل يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾» (٤١).

وغير القسمي ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ أي «في باب السحر، أو هي عين من رآه» (١٢).

ولا بد أن نلاحظ ما يلي:

أ - أن الوصف هو وصف القرآن الكريم لا وصف السحرة ولا فرعون وقومه، حتى نقول إنه عظيم عندهم، كما ذهب القرطبي.

ب - أن تعليل الوصف جاء سابقاً له وهو أنهم ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ وأما ما روى من الإسرائيليات عن حصر عدد العصي والحبال والسحرة، فلا قبل لأحد به ويكتفى ما ذكر في القرآن الكريم وسواء كان استرهابهم بالكثرة، أو بالصنعة والحيلة، أو بقناعة الناس بقدراتهم، أو بهذا جميعاً فإن هذا لا يقلل من أن سحرهم كان عظيماً، بوصف القرآن. وهل أدل على عظمتهم من أن مرسى عليه السلام، وهو يعلم حقيقة إفكهم، ورأى بعينه كيف تحولت عصاه - بحق - إلى حية تسعى مرتين (مرة في الرادى المقدس، ومرة في قصر فرعون)، وهو مدعوم بمعجزة الله وعونه، واثق بما بين يديه من آية بيّنة، دخل عليه سحرهم حتى خيل إليه أن حبالهم وعصيتهم حيات تسعى.

ج - ومع ذلك فقد وصف الله تعالى سحرهم بأنه إفك. حيث قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُرْسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الأعراف: ١١٧].. والإفك هو أشد الكذب وهو هنا - كما روى عن محاهد - تخيلهم للناس وبهائمهم بأن عصيتهم وحبالهم حيات تسعى في الحقيقة.

بينما هناك من يهون من شأن سحرهم بأنه مجرد خدع وتمويهات، وأن هناك ما يفوقه، فيؤثر في الأعيان، حتى إنه يقلب الإنسان حماراً والعكس!!

• والمقصود:

أن آية البقرة ليس فيها ما يدل على أن السحر له تأثير في أعيان لأشياء والأشخاص، بمعنى أن الآية لا تدل على كون السحر خارقاً للعادة وطالما أنه يصعب الانتهاء إلى فهم مطمئن خال من الاضطراب لحقيقة قصة هروت

«ماروت»، أى أنها من المشابهات فى القرآن، فيحسن عدم استتطاق الآية بشيء
عن إبرال السحر أو هاروت وماروت ابتداءً بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغٌ
فَيَشْعُرُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَانْتِفَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧٠]

وقد جاءت الآية فى سياق ذكر بنى إسرائيل وما أتوا به من منكرات وشنائع
ونكذبتهم لأنبياء، واعتدائهم عليهم، وما جاء على ألسنتهم من إفك وبهتان.
ومن فكهم، قولهم على سليمان عليه السلام إنه قد كفر وتحول إلى الوثنية، وأن
ملكه قام على السحر. فالآية توضح ضلال بنى إسرائيل فى اتباعهم السحر
والعمل على نشره بين الناس، وأما تفاصيل حدوث هذا، فلا نستطيع التوغل
فيها كيفاً ولو أردنا هذا ما كان أمامنا إلا الإسرائيليات. وهذا من أعجب
امسالت وهو معاكس لما وجهنا إليه القرآن الكريم: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفْصُلُ عَلَى بَنِي
إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦]. فنقول نحن: بل إن بنى إسرائيل
هم الذين يقصون ويفصلون لنا ما أوجزه القرآن وأضمّره.

فالمقام مقام دم السحر ودم اتباعه، ودم بنى إسرائيل فى اتباعهم للسحر،
وتكفيرهم سليمان عليه السلام باتباعه السحر، على حد زعمهم. وهذا ما نستطيع
فهمه من ظاهر اللفظ.



مبحث: الاستعانة بالأرواح الأرضية

هناك نوع من السحر يتم - كما ذهب من لم يشترط المباشرة في ممارسة السحر - بالتقرب إلى الجن بأعمال وأقوال، وتعظيمهم بطقوس وتمتعات، طلباً لمعاونتهم على تحقيق مآرب السحرة.

• فماذا عن تسخير الجن لسليمان عليه السلام؟

قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ (٣٥) فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَاب (٣٦) وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ (٣٧) وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ (٣٨) هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٩) وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّآبٍ ﴿ [ص: ٣٥ - ٤٠].

ذكر ابن كثير في قصص الأنبياء «وقوله تعالى: ﴿ ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ﴾ [سبأ: ١٢] . أى وسخر الله له من الجن عمالاً يعملون ما يشاء لا يعترفون ولا يخرجون عن طاعته ومن خرج منهم عن الأمر عذبه وبكل به . ﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ﴾ [سبأ ١٣] ، وقال تعالى . ﴿ والشياطين كل بناء وغواص ﴾ (٣٦) وآخرين مقرنين في الأصفاد ﴿ [ص: ٣٧ ، ٣٨] يعنى أن منهم من قد سخره فى البناء ومنهم من يأمره بالغوص فى الماء لاستخراج ما هنالك . وقوله: ﴿ وآخريين مقرنين فى الأصفاد ﴾ أى قد عصوا فقيدوا مقرنين اثنين اثنين فى الأصفاد وهى القيود وهذا كله من جملة ما هيأه الله وسخره له من الأشياء التى هى من تمام الملك الذى لا ينفى لأحد من بعده، ولم يكن أيضاً لمن كان قبله» (٤٣).

ذكر الصراطى في تفسيره لقوله تعالى ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ "ن أن
 في كائنات المدة لا يمكن يحدث لا يتوفا به أحد بعد صلوات الله على من
 بعده".

ومن ضمن الأقوال التي ساقها الطبرسى في تفسيره قوله تعالى ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ
 مِنْ بَعْدِي﴾ "أنه يجوز أن يكون قد تضمن من الله تعالى آية لنوته بين بها من
 غيره. وزاد لا ينبغي لأحد من بعدى" أى ممن أنا معوث إليهم ولم يرد من
 بعده إلى يوم القيامة من المؤمنين كما يقال أنا لا أطيع أحدا بعدك أى لا أطيع
 أحدا سواك".

"قال بعضهم: معنى قوله تعالى ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أى لا يصلح لأحد
 أن يصلي عليه بعدى لأنه يصح على من بعده من البشر مثله. وهذا هو ظاهر السياق
 من الآية. وبذلك وردت الأحاديث الصحيحة من طرق عن رسول الله ﷺ:

قال البخارى عند تفسيره هذه الآية. حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا روح
 ومحمد بن جعفر عن شعيب عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن
 النبي ﷺ قال: "إن عفريتاً من الجن نفلت على النار خفاً أو كلمة نحوها. ليقطع
 على الصلاة فأتكنى الله تبارك وتعالى فندرت أن أربطه إلى سارية من سوارى
 المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إلى كلكم" (٥) فذكرت قول أخى سليمان عليه الصلاة
 والسلام ﷺ "رب اغفر لى وحب لى ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدى". قال روى فرده
 خاتماً، وكذلك رواه مسلم والنسائي من حديث شعبة به.

(٥) منقولة منه لا تحت الذهب بما ورد في الحديث المذكور أنه (حتى تصبحوا وتنظروا إلى
 كلكم) يعني في غسلها فوق ما تحتل فهو جرح جرحه لا يصح الساء عليه ولا انقياسه
 لأنه حدث متعلق برسول الله ﷺ فيما يؤناه الأبناء من خصوصيات تعينهم على دورهم
 الضيق بين أقوامهم فلا يأتى بعد ذلك متى يقول إن لى الإنسان أن يروى الحسن كما هم
 خاصة به ما تعرض من بعض قرائى قال تعالى ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا لَا تَرْزُقُهُمْ﴾
 والآء ٢٦

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا محمد بن سلمة المرادي حدثنا عبد الله بن وهب عن معوية بن صالح، حدثني ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال: فذكر الرواية (مثل الرواية السابقة) (٤٥).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو أحمد، حدثنا ميسرة بن معد حدثنا أبو عبيد صاحب سليمان، قال رأيت عطاء بن يزيد الليثي قائماً يصلى فذهبت أمرُ بين يديه، فردني ثم قال: حدثني أبو سعيد الخدري رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قام يصلى صلاة الصبح (ثم ذكر نحوه من الرواية السابقة) (٤٦) (٤٧).

تعقيب على الأقوال السابقة:

إن القول الداهى إلى أن المراد «لا ينبغي لأحد من بعدى أن يسأله» تقدير لإيجاز الحذف لا قرية من ذات النص ولا من السياق القرآنى ولا من حارجه تدل عليه. وأم القول بأن المراد «لا يسعى لأحد من غيرى عن أنا معوث إليهم» تخصيص لا دليل عليه أيضاً. علاوة على أنه يجعل من الدعوة خالية من أى معنى للكريم؛ لأنها بذلك ستكون تحصيلاً لحاصل وطلباً للارم من لوازم لنوة، وهو أن ما يؤتاه البى من معجزات مصدقة ومعينة له على ما كلف به، لا ينبغي لأحد من قومه أن يؤتى مثلها، وإلا فأين حجبتها؟!

• فماذا تعنى «ينبى» في قوله تعالى: «لا يسعى لأحد من بعدى» الآية؟

ذكر ابن فارس في مقاييس اللغة في باب (الباء والغين وما يثلثهما). (بعى) الباء والعين والياء أصلان، أحدهما: طلب الشيء والثانى من الفساد. فمن الأول: بغيت الشيء أبغيته إذا طلبته (..). وتقول: ما ينبغي لك أن تفعل كذا وهذا من أفعال المطاوعة، تقول: بغيت قابعى، كما تقول كسرت فاكسر (٤٨).

وفى مختار الصحاح: «... بغي ضالته يبغيها (...) أى طلبها (...) قولهم: ينبى لك أن تفعل كذا، هو من أفعال المطاوعة يقال (بغاه قابعى) كما يقال كسره فاكسر» (٤٩).

(*) هذا دراج من البحث للاختصار

اد، «انفعل» ومضارعه من أفعال المطاوعة على وزن (انفعل). وفي ذلك ذكر السوطي في (جمع الهوامع). «(انفعل) لمطاوعة (فعل) علاح. نحو صرفته فاصرف، وقسمته فانقسم، وسبكته فانسبك. ولا يبنى (انفعل) من غيره. أي من غير ما يدل على علاج» من فعل ثلاثي. فلا يقال: عرفته فاعرف ولا جهته فاجهر ولا سمعته فاسمع، وكذا لو دل على معالجة ولم يكن ثلاثياً (.)» (١٩) اهـ

وسواء أكان معنى (من بعدى): (من غيري) أو (من سيأتي بعدى) فهي تدل على الاستفهام، بخلاف لو قال (من دوني) فقد يختلف فيها، أمي تدل على الاستفهام لا . شاهد على ذلك بحلي من تأمل موافقهما في القرآن الكريم. فـ «من بعدى» أو «من بعدد» مستخدم لما هو غير قته وسبق في المستقبل كقوله تعالى: حكاية عن عيسى عليه السلام «وميسرا رسول يأتي من بعدى» [الصف: ٦٠]، على لرعه من أنه ليس منه من بني إسرائيل وكذا قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ رَأَيْتَ بِرَأْسِكَ مَدَدًا لَإِنْ آمَسْكِتُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِي» [فاطر: ٤١] والمعنى وثني ذلك بـ آمسكهما من أحد من بعده. بينما تأمل قوله تعالى: «هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ» [لقمان: ١١] فهي تشير إلى مشهد قائم.

ونستقي مما سبق:

دعوة سليمان عليه السلام لم تكن تمنع لطلب وإني جمع مطاوعة بطلوب، طلب فقد بطلب اسرو ملك سليمان عليه السلام أو بعضه بشتى الأسباب والمحاللات، ولكن لا يمكن من نفيه ويؤكد هذا المعنى ورود لفظ (ينعى) في حصة موصوع من القرآن الكريم بصيغة النفي بمعنى (لا يصلح لـ) قال تعالى: «قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نتحد من دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ» [الفرقان: ١٨] اختلف المفسرون هل هي حكاية عن اتحدوا من دون الله أولياء، فيكون المعنى أنهم أدركوا أنهم لم يكونوا على شيء حيث عبدوا من لم ينفعهم ولم يصبرهم ولم يعن عنهم شيئاً، فلا يصلح للمخلوق أن يعبد مخلوقاً مثله أم هي حكاية عن المعبودين من دون الله على أنهم لبسوا لهذا أهلاً. وبكلا التفسيرين يضبط المعنى

(*) فعل يدل على علاج أو معالجة، أي يدل على محاولة وممارسة

قل ﴿ وما تتركب به الشياطين ﴾ وما يعى لهم وما يستطيعون ﴿ الشعراء ٢١ ٢١١ ﴾ . . وقوله تعالى ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ [يس = ٤٠] . . وقوله : ﴿ وما علماء الشعر وما ينبغي له إن هو إلا دكرٌ ولُؤْلُؤٌ مُمِيزٌ ﴾ [يس ٦٩] . . وأما خامسهم قوله تعالى : ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتحد ولداً ﴾ [مريم ٩٢] فقد توقف المفسرون عنده ورفعوا أيديهم عنه ؛ لأن معنى هدم الانعاء للخالق - حتماً - ليس كما هو للمخلوق .

ورواية اسحاري . السالفة الذكر . تؤكد هذا المعنى فإن كان عدم سعاء مدح سليمان - عليه السلام - لأحد من الأنساء هو أدباً بينهم - عليهم الصلاة والسلام - لشرف مكاتبتهم من دور الشر ، فتحقق ذلك بالنسبة لغيرهم يكون بعدم التمكين . الفارق بين لا يحتاج لتفصيل .

• ويستفاد مما سبق :

١ - أن تسخير الخن لسليمان عليه السلام كان من جملة عطاء الله له ونعام الملك الذي وهبه الله إياه فهو عطاء لدنئى - وليس كسبى - له خصوصية لقوله : ﴿ هذا هطاوننا فامتن أو أمسك بغير حساب ﴾ [ص ٣٩] . سواء أكان هذا بدعاء سليمان عليه السلام ليكون محله ، وكرامته من الله ظاهراً ، أو « أن يكون قد التمس آية لسوته أو معجزة تختص به »^(٥٠) ، أو أن ذلك كان بأمر الله عز وجل على الصفة التي علم الله أنه لا يضبطه إلا هو ، دون سائر عواده كما ذهب إلى ذلك القرطبي في أحد التأويلات التي وردتها في تفسيره للآية . وقد علل القرطبي ذلك : « بأن الأنبياء لا ألون إلا ما يؤذن لهم في مسألته »^(٥١) .

ودعوته - عليه السلام - ليس فيها شبهة أثره (أنابية) ، بل هذا من غرط خشيته . وحرصه على ألا يمكن أحد غيره من ملكه أو من شيء منه ، فيساء استخداً له فهو ليس مجرد معجزة تبرهن على نبوته ، بل هو ملك تدار به شئون الديار ، وأما ما يتعلق بأحوته من الأنبياء عليهم السلام ، فثابت من قصص الأنبياء في القرآن الكريم ، أن الله إذا ما خص نبياً أو رسولاً بمعجزة أو آية ، لم يؤتها أحداً من الأنبياء غيره . وذلك أدباً بينهم

إذن فمن كان يقصده سليمان عليه السلام بقوله (أحد من بعدى) - هـ البشر من دون الأنبياء .

وأي كان الأمر فإنها كانت خصوصية خصّ بها نبيه سليمان عليه السلام نعم الله السابق بأن سليمان سوف يُسخر ملكه لأداء حقوق الله ، وإقامة حدوده ، والدعوة إلى ديانة التوحيد .

٢ - أن تسخير الجن لسليمان عليه السلام كان بـ «دعاء شرعى» ، ولم يكن ترائيم وتراتيل فيها أنماط غريبة . بل وخارجة عن الشرع والدين ، وفيها خلط لايات الله بكلمات ، وحروف ، وأرقام كما يشيع بين الناس - اليوم - فيما يسمى بالآيات السع لسليمانية إلح كما أنها لم تأت بكلمات شرك وكفر فيها تعظيم بغير الله ، أو بوطء القرآن طلباً لتسخير الجن .

٣ - أن حال الجن كانت حال ضعف ، فما يملكون من أمر أنفسهم شيئاً . فكانوا مُسبرين لا مُحيرين . سواء فى سداً التسخير ، أو فى تفاصيل وحدود امهم المتسخرين لها .

قال تعالى ﴿ فَسَحَرْنَا لَهُ ﴾ وقرله ﴿ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بِيَدَيْهِ إِذْ قَالَ رَبِّهِ وَمَن يَرِغْ مِنْهُمْ عَن أَمْرٍ أَدِقُّهُ مِّنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ [سأ ١١٢] فمن زاع منهم عن أمر الله قيدوا مقرنين فى الأصْفَادِ ، وأذيقوا من عذاب السعير .

وقد دمع بهم الصعف أنهم ظلوا على حائلهم من السُّخرة لسليمان عليه السلام بعد موته لأجل يعلمه الله فكان موته بالنسبة لهم عباً لم يعلموه على الرغم من أنه مائل أمامهم .

إلا بعد ما حر حسده عليه السلام . قال تعالى . ﴿ فَلَمَّا خِرَ سَيْتُ الْجِنِّ أَن لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْعَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾ [سأ ١٤] وهذا دليل - أيضاً - على كراهتهم للحال التى كانوا عليها .

٤ - والاستفادة الأهم هى :

أن تسخير الجن للآسان لا يسعى لأحد عبر سليمان كتسخير الريح ؛ لأنها جميعاً

من قدم منكه . وهذا مكديب نص القرآن لكل من ادعى انه سحر الخس سواء
لاعمال السحر او لغيرها . ولا يمكن ان يجعل مما شاع بين عبدة الأوثان ومحرفي
الكتب السماوية، أو عند من أخذ عنهم، أو استمر على فساد معتقده وهو على
الإسلام من حكايات وأخبار، حاكمة على القرآن، أو مستثنية لما جاء فيه . حتى
ون كان هناك من يسعى لتحقيق هذا . فإن هذا لا يعنى نجاح مسعاه .

ومما يعزز هذا الاستنتاج، أمران،

أولهما: تسخير الريح . حيث قرن معها الشياطين في التسخير وهذا بين في قوله
تعالى : ﴿ فَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُحَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾ (سبا: ١٢) والشياطين كل بناء
وغواص ﴿ [ص: ٣٦ ، ٣٧] . وشملها وصف سليمان عليه السلام للملك الذي
سأل الله أن يهبه إياه، وهو ﴿ لَا يَبْقَى لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي ﴾ .

فكيف كان تسخير الريح لسليمان عليه السلام؟

قال تعالى ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴾
[أنبياء: ٨١] . وقال تعالى . ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عُدُوًّا شَهْرًا وَرَوَاحًا شَهْرًا ﴾ [سبا: ١٢] .
وبالإضافة إلى الآية الأولى، يتضح أن تسخير الريح لسليمان عليه السلام، لم
يكر من قبيل الانتفاع بالمواتى منها . أو الاحتراز من أضرار لقاصف منها
والعاصف . بل تعداه إلى أن طوعها الله له بالقدرة على توجيه الريح في الاتجاه
الذى يريد، وتحريكها بالسرعة والقوة التى يبعي، بل هى تتظم له لقوله تعالى
﴿ عُدُوًّا شَهْرًا وَرَوَاحًا شَهْرًا ﴾ بما يتفق، وأوجه انتفاعه بها . وهذا بلا ريب لم يؤده
أحد من البشر . قال تعالى . ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكَ وَحَرِيرَ بَهِيمٍ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا
جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ [يونس ٢٢]، وقال تعالى . ﴿ إِذْ يَشَأُ
يُسْكِرُ الرِّيحَ فَيَظْلِلُ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾
[الشورى: ٣٣] . وعلى الرغم من هذا التقدم العلمى الذى بلعه الإنسان، إلا أنه
ليس بوسعه إلا أن يرصد حركة الرياح والعواصف، لتوفيق أنشطته وأوضاعه
مهما، وليس العكس .

وأما ما يُروى من أن المسيح الدجال سوف يعطي تشوير رياح أحير ورياح الهلاك، أو ما شابه - وليس بصدد التوقف عند تلك الروايات - إنما هو تأكيد للاستثناء وليس قدحاً فيه، فحسب تلك الروايات تكون فتن الأعور الدجال من علامات الساعة الكبرى.

وبن كد ذلك كذلك في شأن تسخير الريح، فهو منسحب - وبالضرورة - على تسخير الجن (الشياطين).

ثانيهما: لفظة (سحرنا). فسحره تعنى كلفه ما لا يريد، قهره، دلكه وسهله. ورغم أن كل هذه المعاني واصحة في حال الشياطين إلا أن ما يزيد المعنى لأحير تأكيداً، اقتران الشياطين بالريح، علاوة على إفرادهما بالذكر، دون جملة ما انضوى تحت مُلك سليمان، كالإنس والطير مثلاً. وهذا يدل على أن التسخير لها ليس مجرد قهر، وإنما تذليلهما على نحو محالف لما جبالا عليه فإذا ما أضفت إلى ذلك قول سليمان: ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾، أى وإن بغاه (أراد)، أدركت أن الأمر لا يصلح أن يكون تعاقداً بين شياطين الإنس وشياطين الجن (لنفت في العقد، كما سيأتى)، عمقضاء يعظم شياطين الإنس شياطين الجن بكلمات لشرك بالله، وفي المقابل يعين هؤلاء، أولئك، على تحقيق أغراضهم.

والحق أن تسخير الجن هو قوام ما يتصور عن السحر وتأثيره الذى لا يقتضى مُباشرة الساحر للمسحور بعمل مَادى أو يجمعهما مكان و زمان واحد ولعل ما سبق كان نقضاً لهذا التصور.

■ بعض التساؤلات والرد عليها:

قد يقول قائل:

إن الآية لم تصرح بأن إجابة الدعاء شملت وصف الملك بقوله: ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾.

والرد: أن الآية ذكرت لنا مصدرة دعوة سليمان عليه السلام بأن يهبه الله ملكاً لا ينبغى لأحد من بعده فلم يذكر سليمان عليه السلام الملك عارياً من أى وصف،

بل ذكره موصوفاً بالصفة السالفة، ثم جاءت الإجابة مباشرة ﴿فسخرنا له﴾ دون استثناء. حتى وإن لم يؤت بلفظ الإجابة، ومثله كثير في القرآن

ومع ذلك فقد يقول قائل..

ليس شرط أن يفهم من قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام. ﴿من بعدى﴾ الاستقبال فدعوة نوح عليه السلام ﴿وقال نوح رب لا تدر على الأرض من الكافرين دياراً﴾ [نوح: ٢٦]، يفهم منها إعدام الكفر بقطع دابر الكافرين في رب نوح عليه السلام ويؤكد هذا المعنى تنمة الدعاء لقوله تعالى ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يَهْلِكُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلْدُوا إِلَّا فُجُورًا كُفَّارًا﴾ [نوح ٢٧]، وعلى الرغم من أن الطوفان قد طهر الأرض من الكفار الموحدين وقتذاك، إلا أن الأرض بعد ذلك لم تحل من الكفار فلم لا تكون دعوة سليمان على نفس الشاكلة؟.

لا بد أولاً، من توضيح أن هذا المعنى المشار إليه سلفاً، ممتنع نافع شرعى وبمعارض لغوى.

فأما الشرعى، فلو صح أن هذا هو مقصد نوح من دعوته، لكان ذلك مه اعتراضاً على سنة الله في خلقه وحكمته عز وجل، والتي أقرها منذ أن أعسم ملائكة بأنه خالق بشراً من طين وجاعله خليفة في الأرض. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣].. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣].. وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ فأنهمها فحورها وتقواها ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ وَكَاهَا﴾ وقد حاب من دسأها ﴿[الشمس ٧ - ١١].. ولو كان ذلك كذلك لأردفت دعوته بعتاب الله له كما حدث معه عليه السلام حينما دعا الله أن ينحى عنه الكافر، قال تعالى: ﴿وَبَادِئُ نُوحٍ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ قال يا نوح إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إِنِّي أُعْظِكُ أَنَّ تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٥، ٤٦]

بل إن من المفسرين من استشكل أن يدعو نوح عليه السلام على قومه بالهلاك ، وذهب آخرون إلى أنه لم يدع . إلا بعد أن أطلعه الله على أن العذاب قد حق عليهم ، وهذا الأخير هو ما يزيد العظم القرمي ففي الآية السابقة لها ، يفصح عن أن العذاب قد حل وأن العذاب قد حان وأن أمر الله قد جاء في قوله ﴿مِمَّا حَطَّيْنَاهُمْ أَغْرَقُوا﴾ [نوح: ٢٥] .

وكما ترى فإن هذا المعارض الشرعي ليس قائما في دعوة سليمان عليه السلام .

وأما المعارض اللغوي فيمثل في أن فعل (بدر) بمعنى (يترك) يقع على كسوة محققة ، أو عمل جار أو وضع قائم في الخال أو الاستقبال أو الماضي بالنسبة لسباق الكلام ، واد ما استخدم للتعبير عن الماضي أو المستقبل . لا بد من قرينة في سياق الكلام وهذا بين عند تتبع موارد اللفظ في القرآن الكريم في أربعة وأربعين موضعاً خاصة وأن العرب قد امتازوا ماضى يذر (ودر) و ستعاصوا عنه بما يقوم بمعناه (ترك) .

ومن الأمثلة على استخدام هذا الفعل للتعبير عن الحال في القرآن الكريم قال تعالى ﴿وَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِيهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر ٣] وقال تعالى ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ [غافر: ٢٦] . فيصم من هذا أن فرعون در في حال تأهب أو تدبير لقتل موسى عليه السلام . في الوقت الذي يتجاذب فيه مع ملته الأراء حول التخلص من موسى ودعوته .

ومن الأمثلة على الماضي قال تعالى ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [ما تدر من شيء أنت عليه إلا جعلته كالرميم] [الذاريات: ٤١ ، ٤٢] . والقرينة هنا (أرسلنا) ؛ فعل ماضي .

ومن المستقبل فمن الأمثلة عليه . قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا بُدِىَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة ٩] أي إذا بدى لصلاة الجمعة حال اشغالكم بالبيع فذروه . والقرينة هنا صريحة (يوم الجمعة) . قال تعالى ﴿قَالَ تَرْزَعُونَ سَعِ سِينِ دَانَا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْهِ﴾ [يوسف: ٤٧]

والقربة هنا ضمنية فقد جاءت هذه الآية في تعبير يوسف عليه السلام للرؤيا التي رآها ملك مصر، وأنه عليه السلام قد أولها على ما سيحدث في المستقبل.

بينما لا يوجد في سياق دعوة نوح قرينة صريحة أو ضمنية على إرادته المستقبل، وإذا ما عدنا إلى المقارنة بين دعوة نوح ودعوة سليمان، سنجد في الثانية تصريحاً بإرادته عليه السلام الاستقبال (من بعدى).

وقد يقول قائل:

إن ما حُص به سليمان عليه السلام هو تسخير الخس في أعمال النفع، وأما الضرر فلا.

والرد:

أن سليمان عليه السلام كان طليق اليدين، لا مقيداً في إدارة ملكه قد تعالى ﴿هَذَا عَظَاؤُنَا فَأَمِّرْ أَوْ أَمْسِكْ بِعِزِّ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩] وإنما كونه عليه السلام قد استعان به على إرساء العدل وإقامة حدود الله والدعوة بدينه، فهذا هو حلق الأنبياء. وما ذكره القرآن الكريم عما كان يعمل الخس له، يصلح أن يُستخدم للضرر أو النفع.

وعلى هذا تفهم دعوة سليمان ألا يسعى ملكه لاحد من بعده بأنها كدت حرص منه على ألا يؤول منه شيء إلى من يُحتمل أن يسوء استخدامه.

وقد يقول قائل: إن التسخير كان لأعمال محددة.

والرد على ذلك من القرآن، أيضاً:

قال تعالى ﴿وَمِنَ الْجِبِّ مِمَّنْ يُعْمَلُ مِنْ يَدَيْهِ﴾ [سبا: ١٢] وقال تعالى ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ وَحِفَافٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورِ رَأْسِيَاتٍ﴾ [سبا: ١٣]. والشاهد ﴿مَا يَشَاءُ﴾ وأما ﴿مِمَّنْ﴾ فهي للسان ولا يستفاد منها الحصر وقال تعالى ﴿وَالشَّيَاطِينُ كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَاصٍ﴾ [ص: ٣٧]، فالبناء كل ما ينجز فوق الأرض، والعوص كل ما يعمل في جوفها وقوله تعالى ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مِمَّنْ يَعُصُونَ لَهُ﴾

ويعملون عملاً دون ذلك ﴿[الأنبياء: ٨٢]﴾. والشاهد ﴿عملاً دون ذلك﴾. ^١مطلة
(عمل) هي لبيان الجنس أو النوع وتنكيرها للتعميم.

وفي هذا رد على ما شاع من أقاويل، مفادها، أن المصريين القدماء قد استعدوا
بالخس في بناء الأهرامات وحرستها، حتى وإن بنيت قبله؛ ذلك لأن معنى التسخير
المذكور في الآية يدل على أن هذا لم ينبغ لمن قبله.

• فماذا عن الكهانة، إذن؟ وهل هناك فارق بينهما؟

وحتى لا نحوص في الحديث عن الكهانة وسحرف عن موضوعنا الرئيسي
سيركز الحديث على ثلاث نقاط:

أولها، على الرغم من أن الكهانة (ادعاء علم العيب) والسحر يشتركان - تمثيلاً
مع هذا القول - في كونهما يقومان على علاقة بين جن وإنس، إلا أنهما يفترقان
في كون الساحر يطلب معونة الجن في القيام بعمل ما، أو إحداث تأثير في
الدواب والأعبد، وهو ما يشابه ما كان لسليمان عليه السلام. وما لكهانة فتعتمد
على ما ينسج للجن من أخبار.

ثانياً، أنها قد بطلت سمعت محمد ﷺ حيث منع الجن من اسراق السمع من
السماء الدنيا، حتى لا تحلط السوء بالكهانة قال تعالى ﴿وَأَنَا كُنَّا بَعْدُ مِنْهَا مُقَاعِدَ
لِلْسَمْعِ فَسْ يَسْمَعُ الْآنَ بَحْدَ لَهُ شَهَاباً رَصْدًا﴾ [الجن: ٩] وقال تعالى ﴿وَيُقَدِّفُونَ مِنْ
كُلِّ حَاثٍ ذُحُورًا وَلَيْسَ عَذَابٌ وَاصٌّ﴾ [الصفوات: ٨، ٩]. وسبب المنع قائم
بحفظ القرآن الكريم، الذي هو معجزة سورة محمد وإعجازه مستمر ومتجدد حتى
يوم الحساب والجزاء. وفيه من السوءات ما لم يتحقق وفيه من الآيات ما لم
تتكشف دلالتها بعد.

ثالثاً، ومما يشاع عن الكهانة، ما يخبر به الخنى وليه من الإنس عما عاب عن غيره
مما لا يطلع عليه الإنسان عالياً، أو ما يطلع عليه من قرب منه لا من بعد،
مستشهدين في ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾
[الأعراف: ٢٧]

ولادة و... عنه - لا تثبت لهم فصلا عليا في العلم بأحوالنا، وهي تثبت فقط انهم مهيزون بفطرتهم لرؤيتنا، على خلقنا التي نحن عبيها، يسما نحن لسا كذلك وانظر إلى رداة حال الجن، حينما وصنوا المشهد بالغيب، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ عَلَيْهِ الْمَوْتُ مَا دَلِيْمٌ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [سأ. ١٤]

والصمير (هم) في قوله ﴿دَلِيْمٌ﴾ تعود على الجن - لأن الآية السابقة لها تتكلم عما كان يعمل به الجن لسليمان عليه السلام ولأن جثمان الانبياء لا يتحلل بعد الموت لم تتمكن دابة الأرض إلا من أكل منسأته، فلما خر - حينها فقط - عرفت الجن موت سليمان ولاحظ أنهم، وحدهم، من ذكروا في هذا الموقف، فلم يذكر شيء عن الإنس، مما يدل على أنهم، وحدهم من جهلوا موته لأجل لا يعلمه لا الله، فأين هذا مما يشاع عنهم؟! فما جهلوه كان مشهدا ماثلا أمامهم!!

وحتى نظمن إلى هذا لا بد - أولا - من التحرر من سلطان الأوهام الموروثة والرافدة..

ويأتى الحديث الآن عن: استعلاء النفس عن البدن واجذابها إلى عالم السموات وانعكاس ذلك على قوتها التأثيرية في العالم المحيط بها (خارقة السحر).

وليدلل الفخر الرازي على هذه لفصية سلك مسلكا فلسفيا وامستخدم الاستقراء^(*) فبدأ يسوق أمثلة من الواقع لسرهى على طواعية النفس للوهم^(**) () ثم انتقل من ذلك - مسدلا بما سبق - إلى إثبات أن المادى القوية للأفعال هي التصورات النفسانية. وبعد أن اطمأن - في استدلاله - إلى أن التصورات النفسانية هي مبادئ حدوث الحوادث في البدن بالتمثيل من الواقع، جار نحو القول بكونها - أى التصورات النفسانية - مبادئ حوادث خارج البدن وبرهى

(*) الاستقراء (فى المطلق) تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية، كما فى المعجم الوسيط (قر.)

(**) سبق أن عرض هذا شيء من التنصیل عند الكلام عن أنواع السحر مقلداً عن تفسير القرآن العظيم لابن كثير

على ذلك ، "العصر" ، حرج من ذلك هذا السحاح مؤذاه ن هـ لا
 حجاج إلى آلات وادوات لتأثير في العالم الخارجي ، وهناك نفوس صاعدة تحتاج
 إلى الاستعانة بهذه الأدوات وتحقيق ذلك - طبقاً له - أن النفس إذا كانت مستعلية
 على البدن شديدة الانحداب إلى عالم السموات كانت كثتها روح من الأرواح
 السماوية ، وأما إذا كانت شديدة التعلق بالذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف
 البتة إلا في البدن وقد أقره ابن كثير على ما ذهب إليه . ألا أنه فرق بين ما يأتي
 على أيدي الصالحين من خوارق للعادات وهو ما يُعرف بالكرامات ، وما يأتي على
 أيدي الأشقياء المخالفين للشريعة من السحرة كالسيح الدجال .

والرد على هذا كالأتي:

١ - أن طوعية النفس للوهم لا تصلح لأن تكون قصة أولية لإثبات حارقة
 اسحر ، ولكن العكس صحيح ؛ لأنها تؤكد قابلية النفس للانحداب بأعمال السحر
 وتوهم حقيقتها على الرغم من زينتها فعلى الرغم من تيقن موسى عليه السلام بأن
 ما يفعله السحرة هو خداع وبيهاً حيل إليه أن حال سحرة فرعون وعصبيهم
 نسعى قال تعالى ﴿ يَحِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَا نَسْعَى ﴾ [طه ٦٦] .

٢ - ما كون التصورات النفسية مباد لحدوث الأفعال والكيفيات هي الأبدن
 وذلك بسبب حقيقة علاقة التفاعل المتبادل والمعقد بين النفس والبدن ، وكأن النفس
 هي المصروفة لأحوال البدن كتسارع حقائق القلب وتناطته وغير ذلك ، بطلاق .
 ، كان كل ما يحدث في البدن يتم بإرادته وإعانة من صاحبه فهذا ما يمحبه في
 عقل ون كان ذلك في الحسد فيالنسبة للعالم الخارجي أولى

٣ - وأما الاستشهاد بالعص . فلا وجه له ، لأن الحاسد - ولنا في مقام الخصوص
 في ذلك - ومهما بلغ سواد خبيثته ، فإنه لا يمارس تصريراً مُدبراً فيما تبشره
 حواسه . وعند تنمية روال نعمة العير . لا يستحصر إرادة المصروف في موضوع
 الحسد ، على بحر معص . كمن يدبر معركة هو المحارب الوحيد فيها ، فأين هذا ما
 ينسب للساحر .

٥ - وأما ما روى من حذائق أعطيت للمسيح الدجال - ونحن أيضاً لنا صدد التحقيق فيها - فهي استثناء لقاعدة لا ينبغي أن يفاس عليه قياساً مطرداً



مبحث: السحر والمعجزة

• خارقية المعجزة وخارقية السحر.

كان مما لا مفر منه أن يصطدم القائلون بخارقية السحر بعقبة كئود، ألا وهي كون المعجزة خارقة للعاده فكيف يمكن التمييز بينهما؟! وقد سلكوا في فطر الاشتباك المتوهم بينهما سبيلاً ومسلكاً متعرجاً ملتوياً، بل ومددباً. وهذا ما سنراه.

ذكر القرطبي في تفسيره «قال علماؤنا لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات بما ليس في مقدور البشر من مرض وتفرق وروال عقل وتعويج عضو، إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدرات العباد. ولا يبعد في لسحر أن يستدق جسم الساحر حتى يتولج في الكوات والخوخات، والانتصاب على رأس قصة والخرى على خيط مستدق، والطيران في الهواء والمشى على الماء وركوب كلب، وغير ذلك. فلا يكون السحر موجباً لذلك، ولا علة لوقوعه ولا سبباً سواداً، ولا يكون الساحر مستقلاً به، وإنما يخلق الله تعالى هذه لأشياء ويحدثها عند وجود السحر، كما يخلق الشيع عند الأكل (...).

وقد أجمع المسلمون - والكلام للقرطبي - على أنه ليس في السحر ما يفعل الله عنده إنزال الحراد والقمل والضفادع، وقلق البحر، وقلب العصا، وإحياء الموتى، وإنطاق الحمام، وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون ولا يفعله الله عند إرادة الساحر قال القاضي أبو بكر بن الصيب (وإنما معنا ذلك الإجماع ولولاه لأجزناه). قال علماؤنا. والكلام للقرطبي - السحر يوجد من الساحر وغيره، وقد يكون جماعة يعرفونه

ويمكنهم الإتيان به فى وقت واحد. والمعجزة لا يمكن الله أحدا أن يأتى بمثلها وبمعارضتها. ثم الساحر لم يدع النبوة. فالذى يصدر عنه متميز عن المعجزة، فإن المعجزة شرطها اقتران دعوى النبوة والتحدى بها^(٥١).

الرد على هذا القول:

ولعل ما ذكر على أنه تفريق بين السحر والمعجزة كان فى حقيقته تشبه له بها فطالما أن كليهما خارق للعادة، فإن أى فارق دون ذلك. لا يتصب واقعاً، ولا أدل على ذلك من قوله أبى بكر بن الطيب الأنفة الذكر. والحق أن السحر والمعجزة لا يمكن أن يتماسا - فضلاً عن أن يتقاطعا - ولو فى نقطة واحدة. وهذا للحجج

* بداية، لا بد من القول بأن ما أورده القرطبي من أن السحر لا يكون موحاً لتأثيره (...). ما هو إلا تأكيد لقضية التوحيد، فما من شيء يحدث فى الكون رغماً عن إرادة الله عز وجل، سواء أكان حارقاً أو موافقاً للعادة، فما أثبتته ليس بجديد، فما هو إلا دفع لخرج يستشعره كل من يعتقد بحارقة السحر.

* أن لسحر يكتسب بالتعلم، بينما المعجزة لدنية (من لدن الله لعزير القدير) تنزل على لنبى دون حول ولا قوة ولا كسب ولا عمل، ولا أدل على ذلك من قوله تعالى ﴿وَأَن أَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِينَ﴾ [القصص ٢٣١]. بينما السحر يكتسب بالتعلم بنص القرآن الكريم: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ﴾ [البقرة ١٠٢]، ﴿وَلَهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ﴾ [طه ٧١] فهو - إذن - حيلة وكسب بشرى.

و وهذا ما ذهب إليه أبو بكر الرازى (الخصاص) فى تفسيره. وتابعه فيه كل من محمد عبده ومحمد رشيد رضا.

* إن المعجزة هى برهان النبوة وليست النبوة هى برهان المعجزة فالمعجزة كما سماها القرآن الكريم (آية) والآية هى العلامة (كما فى مقاييس اللغة - كتاب الهمزة) فهى علامة النبوة. تنزل على الأنبياء تدعيماً لهم فى مواجهة تكذيب أقوامهم بهم، ولتبرهن على أن هؤلاء البشر هم بحق مرسلون من عند الخالق بدليل أن ما يؤتوه ليس بمقدور البشر. فهى تمام للحجج الدامغة على أقوم الأسياء

حتى تنقطع أعذارهم ويتم التبليغ وتكتمل الدورة، ولذا نجد أغلب الآيات أو
 آيات دست برال قبل وقوع العذاب. فلم كانت المعجزة ماثل السحر في - ثلهم
 حروق المعجزة. وليس مما يستطيع الشر. فآين الحجج إدن^{١٤} وكيف نفهم مقولة
 الكفار التي تواصوا بها في كل زمان ومكان بأن تنباءهم سحرة. على أنها عند
 وجحد^{١٥}

قال تعالى في قوم فرعون: ﴿وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي
 تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ ﴿١٢﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا
 سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿١٣﴾ وَحَدِّثُوا بِهَا وَاسْتَفْتِنَا أَنْفُسَهُمْ ظَلَمُوا وَعَلَّوْا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
 الْمُفْسِدِينَ ﴿النمل: ١٢ - ١٤﴾.

وقوله تعالى ﴿سَلِّ بِسْمِ إِسْرَائِيلَ كَمَا أَتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا
 جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ٢١١].

أم لقول بأن الله لا يمكن السحرة من أمر نزلت فيه معجزة، يعنى أن
 المعجزة ليست بية في ذاتها، فهي محتاج الى ما يسمى (فترة اختصار) للتأكد من أن
 اسحرة ليس بمقدورهم الإتيان مثلها، وحى ثمار المعجزة من السحر. وهذا يعنى -
 ايضا ضمن ما يعنى - ان إعجاز المعجزة ليس في ذاتها، أى في سببها للحدوث
 الأخرى كفاء، وإنما إعجازها في الكم (أى في عدم تكرارها) وهذا ينافى وصف
 القرآن الكريم لهذه المعجزات بأنها آيات مبصرة بينة.

بها استدل كيف لنا أن نعتبر حادثة الإسراء محمد ﷺ من المسجد الحرام الى
 المسجد الأقصى معجزة^{١٦} فالكيفية وحدها هي التي تجعل الإسراء معجزة أم
 لا، فمما اتفق لم بعده الانتقال من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى في وقت
 وجيز، إلا أن الفارق يكمن في الكيفية.

كما ان المعجزة حتى تكون حجة دامغة، لا بد وأن تكون كذلك حال برولها
 وقت لسلع وبعده لا على التواحي، وحتى يكون ذلك كذلك لا بد وأن يكون
 إعجازها كيفياً.

* وبقي القول بان المعجزة شرطها اقتران دعوى النبوة والتحدى بها؛ لأن الساحر لا يدعى النبوة. وهذا قول يفترض أن المعجزة تأتي أولاً ثم تأتي النبوة مصدقة لها!! وهذا منطق معكوس ينقضه القرآن الكريم، جملة وتفصيلاً وحسبنا منه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عِندَ إِلَيْنَا آلَاءُ نَؤْمِنُ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١٨٣﴾ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُسِيرِ ﴿١٨٤﴾ [آل عمران: ١٨٣، ١٨٤].. وقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاتُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]

وأين هذا كله عما أورده القرطبي مقلداً عن أبي عمرو «من رعم أن الساحر يقلب الحيوان من صورة إلى صورة، فيجعل الإنسان حمارة أو نحوه، ويقدر على نقل الأجساد وهلاكها وتبديلها، فهذا يرى قتل الساحر؛ لأنه كافر بالأنبياء، يدعى مثل آياتهم ومعجزاتهم، ولا يتهاى مع هذا علم صحة النبوة إذ قد يحصل مثله بالحيلة»^(٥٣). وأورده ابن كثير نقلاً عن الفخر الرازي في تفسيره: «ولأن الساحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة، والعلم يكون المعجز معجزاً واجباً، وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب، فهذا يقتضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً، وما يكون واجباً كيف يكون حراماً أو قبيحاً؟»^(٥٤) إلا أن ابن كثير أنكر عليه قوله بأن العلم بالسحر ليس بقبيح.

بينما يذهب الشاطبي إلى «أنه لولا أن اطراد العادات معلوم لما عرف الدين من أصله، فضلاً عن أن تعرف فروعه؛ لأن الدين لا يعرف إلا بعد الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي، ولا معنى للعادة إلا أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدى لم يقع إلا على الوجه المعلوم في أمثاله، فإذا وقع مقترنا بالدعوة خارقاً للعادة، علم أنه لم يقع كذلك مخالفاً لما اطراد إلا والداعى صادق»^(٥٥).

• الفعل الإلهي : كى يكون ... وكيد السحرة..

ما حقيقة تأثير السحر فى الحواس وإدراكها؟ وفى القلوب والامزجة؟

وإذا كن ما سبق إنكاراً لمصاحبة السحر للمعجزة فى الخارقة، فإن سحر لتحليل والأيهم يشبه ما حصى به الله محمداً ﷺ فى غزواته قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئْتَيْنِ الْفِتْنَةِ تَقَاتُلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ﴾ [آل عمران ١٣] وكان ذلك فى غزوة بدر وقال تعالى ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْفَتْحِ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُغْلِبَكُمُ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال ٤٤]. وكان ذلك أيضاً فى غزوة بدر وما كان ذلك كذلك، فلم العجب من القول بخارقة السحر ومصاحباته للمعجزة، إذن؟!

وحتى يحيب على هذا التساؤل، لا بد من طرح تساؤل آخر هل مارس سحرة فرعون فعلهم (كيدهم) على موضوع السحر (الحبال والعصى) أم على أعين الناس (حاسة الإبصار)؟

والإجابة على هذا التساؤل تستخلص من القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْكُ﴾ [١٠٥] قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس وسترهؤهم وجاءوا بسحر عظيم [١٠٦] وأوحيا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف ما يأفكون [١٠٧] فرفع الحق وبطل ما كانوا يعملون [١٠٨] [الأعراف: ١١٥ - ١١٨]، وقال تعالى ﴿فَانقَلَبْ مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حُلَالُهُمْ وَعَصِيُّهُمْ يَحِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [١٠٩] فأوحى فى مصد حيفة موسى ﴿قُلْنَا لَا تَحْزَنْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [١١٠] وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى [١١١] [طه ٦٦ - ٦٩]

ففى سورة الأعراف جاء ذكر الإلقاء قبل سحر أعين الناس فلم كان كيدهم متصرفاً فى حاسة الإبصار لا فى الحبال والعصى لما ذكر الإلقاء أولاً، ومصدق ذلك، ما وصحه القرآن من أن إفكهم وصنيعهم كان فيما ألقوه من حبال وعصى. وهذا بين لا مرأى فيه.

وأن ما حدث للرسول ﷺ وحدثه يوم بدر يختلف عما سبق تماماً فالمعل

الإلهي بعد في حاسة الابصار وإدراكها للمرئي، والشاهد ﴿يُرَوِّبُهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى
الْعَيْنِ﴾، ﴿يُرَبِّكُمُوهُمْ﴾، ﴿فِي أَعْيُنِكُمْ﴾، ﴿يَقْلَلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾.

إذن هناك تباين بين الفعل الإلهي وبين كيد السحرة على الرغم من أن القرآن
قد وصف سحرهم بأنه عظيم. وإثبات هذا مهم. لأن الفعل الإلهي يفقد في
الحواس ويدركها دون مرور بأميـاب ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، بينما المخلوق إذا أراد أن
يتصرف في إدراك الحاسة للماديات فلا بد له من سبب يصل به إلى مأربه كأن
يدس الساحر في طعام المسحور شيئاً من العقاقير المخدرة بقدر لا يفسد إليه. إلخ
ولا يستشعر من ذلك الحس. ففعل المخلوق لا يضاهي فعل الخالق أبداً. وفي هذا
رد على الداهيس إلى أن استعانة السحرة بالخر تعينهم على التأثير في الأشخاص
والأعيان دون مباشرة أسباب تحقق مأربهم. هذا إن أراد التأثير في الحواس، وإلا
فهو يمارس حيلة في تلك المدركات الحسية ليؤهم المسحور بأنها على هيئة ليست
هي حقيقتها. ولو فطر المسحور لتلك الحيلة وتحرر من سلطان الربهم. لفقدت
حواسه إلى حقيقة الأشياء، دون حجب رائفة.

ولعلك ستحتاج إلى استحضار هذا المعنى عند التعرض لسحر الرسول ﷺ.

وأما تأثير لسحر في القلوب والامزجة. فقد سبق وأن مرّ بنا قول القرطبي.
(ولا ينكر أن السحر له تأثير في القلوب، بالحب والبغض وإلقاء الشرور، حتى
يفرق الساحر بين المرء وروجه، ويحول بين المرء وقلبه) وهناك من العلماء من
ذهب إلى أنه يغير المزاج فيكون نوعاً من الأمراض فكيف يتوصل الساحر إلى
ذلك؟ هل يستطيع أن يقذف في قلب المسحور مشاعر الحب والكراهية والبغض
والحق والبهجة على المعصية، قديماً، وأن يقلب مزاجه من الضد إلى لصد، دون
أن يتوصل إلى ذلك بوسيلة أو سبب؟ لا لشيء إلا أنه يستعين بالخر!!

قال تعالى. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ نَحْشُرُونَ﴾
[الأنفال: ٢٤]، وقال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ
لأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ
يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرَّعْبَ يُخْرَجُونَ يُؤْتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي
الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا

ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم ﴿[الأنفال: ١٢٣]

يتحلى من هذه الايات أن من يحول بين المرء وقلبه، هو الله عز وجل. وحسبنا يحول الله عز وجل عن نفسه أنه يحول بين المرء وقلبه، فيما يشه التحدير حيث قربها بالذكير محشوماً إليه تعالى، إنما يعنى هذا أنه امر قد اخصه الله لنفسه، فليس لأحد من خلقه أنه يحترق احبب والخواطر الى هذا الحرم المكي عن الخلق. فالله وحده هو القادر على أن يأتي الإنسان من حيث لا يحتسب، من داخله فيقذف في قلبه ما يريد بلا وسيلة ولا سب ولا دريعة، هكذا ﴿يَكُونُ﴾ ويستوى في ذلك الجن والإنس والملائكة. ولكن ماذا يتصور الناس عن شيطاني؟ أنهم كاسات فوق درجات المخلوقات - مثلاً - حتى يستطيعوا أن يصاهاوا بمعالهم الفعل الالهي. و أن يشاركوا الله فيما احتصه لنفسه^{١٤} تعالى الله عن ذلك. فليستمعوا إلى رعيهم يكلمهم يوم القيامة، وهو صادق فيما يقول ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَوْلَا أَنْفُسُكُمْ﴾ (أهم: ٢٢). والشاهد: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾.

وما قدره اسحر على تغيير الأمزجة. إنما يستند إلى قدرة الحق على التأثير في الإنسان والأعوان، عند استعانة السحر بهم، وهذا ما سق الكلام فيه.

ولا نكر لقدرة الساحر، إذ ما توسل بوسائل وحيل، على أن يدخل في نفس الإنسان، لا وهم والشكوك والظنون والمخاوف والقلق. وأن يحوم حوله بهذه الحيل، ويستدرج قلبه في الاتجاه الذي يريده، وهذا يعتمد على استعداد المسحور ولكنه لا يقذف ذلك في قلبه قذفاً. أو أن يباشر جسده بشيء من العقاقير المؤثرة في أعصابه أو وظائفها، بما يغير مزاجه.

ومن الذي يستطيع أن يرغم أنه اطّلع على خفايا النفس حتى يحرم بأن يطرأ عليها من تغيير كان من فعل السحر المخترق لحب لقلب^{١٥} كيف هد الإنسان كثيراً ما يعجز عن فهم نفسه فهذه تفسرات درج السبقون على إطلاقها على كل ما يحدث في حياتهم، ولا عذر لنا في أن نقول إنها السحرة والمعانية، إلا أن يكون ممن يقولون: هكذا وجدنا آباءنا يفعلون.

مبحث الأسماء والألقاظ بين الشرع وعرف العرب

.. وبعد هذا، كيف نفهم تكرار مادة (س ح ر) في القرآن الكريم؟ وحتى نجيب على هذا التساؤل لا بد من الإجابة على تساؤل آخر. هل حوى القرآن أسماء حولها الشارع الحكيم عن مُسمّاها؟.

وتوضئة للإجابة عن هذا السؤال، سدا بالإحالة عن سؤال عم منه نطاقا وهو:

هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مُسمّاها؟

اختلف العلماء حول هذه القضية. والحق أن اختلافهم كان في الوصف لا الموصوف أي بهم اتفقوا - بجمع مذاهبهم ومشاربهم - على أن هناك تعبيراً قد أدخله الشارع على بعض الأسماء والألقاظ لتوائم المصاميم العقائدية ولتشرعية التي رُميها الشارع الحكيم فتى حين ذهب بعضهم إلى أن هذا التعبير تمثل في تقييد مطلقاتها اللغوية بحدود توصح معناها الشرعى المراد ذهب البعض الآخر - وهو الأكثر - إلى أنه قد حدث نقل لبعض الأسماء من اللغة إلى الشرع. وأولئك فيهم من قال بأن هذه الأسماء حقيقة بالسنة إلى عرف الشارع محذر بالسنة للغة

فأما الفريق الأول فكان امررهم نقي الدين بن تيمية لدى ذهب إلى «أن الشارع لم يقلها، ولم يغيرها، ولكنه استعملها مقيده لا مطلقة. كما يستعمل نظائرها، كقوله تعالى ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران ٩٧].. وذكر حجةً خاصاً هو حج البيت (...). ومن الأسماء ما يكون أهل العرف نقلوه. ويسبون ذلك إلى الشارع مثل لفظ (اليمم) فإن الله تعالى قال ﴿فَتَبِمَمَّوْا صَعِيداً

طيناً» [المائدة: ٦٠] استعمل في معناه المعروف في اللغة فإنه أمر بسم لصعيد (أي قصد الصعيد)، ثم أمر بمسح الوجه والأيدى منه، فصار لفظ التيمم في عرف الفقهاء، يدخل فيه المسح وليس هو لغة الشارع، بل الشارع فرق بين تيمم الصعيد وبين المسح لدى يكون بعده، ولفظ الإيمان أمر به مقيداً بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله (..) وهو إنما قال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].. بعد أن عرفهم الصلاة بالمأمور بها. فكان التعريف منصرفاً إلى الصلاة التي يعرفونها، فلم ينزل لفظ الصلاة وهم لا يعرفون معناه (..) وهذا كما في الحديث الصحيح أنه قال: «ليس المسكين بهذا الطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمرتان، ولكن المسكين، الذي لا يوجد من يعينه ولا يفطن له فيتصدق عليه، ولا يسأل الناس إلحافاً» فهم كانوا يعرفون المسكين، وأنه المحتاج وكل ذلك مشهور عندهم فيمن يظهر حاجته، فيمن النبي ﷺ أن الذي يطهر حاجته بالسؤال تزول مسكته بإعطائه الناس له، وإنما المسكين المحتاج الذي لا يسأل فلا يعرف ولا يعطى فإنه مسكين قطعاً. فهذا الذي يجب أن يقدم في العطاء»^(٦) اهـ كلام شيخ الإسلام بتصرف نقلاً عن القاسمي.

وكان موقف شيخ الإسلام هذا منطلقاً من معارضته للمرجئة والجهمية، الذين ذهبوا إلى أن هاك ألفاظاً طلّت على ما كانت عليه في اللغة قبل الإسلام، إلا أن الشارع راد في أحكامها لا في معناها «وهكذا قالوا في اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج (.. .) ومقصودهم، أن الإيمان هو مجرد التصديق، وذلك يحصل بالقلب واللسان فقط»^(٧). وذلك ترويجاً لمذهبهم الفاسد، بأنه لا يضر مع الإيمان معصية.

وأما الفريق الذي ذهب إلى النقل - وهو الفقهاء والمعتزلة - فقد ذهبوا إلى أن هذه الأسماء هي حقيقة في عرف الشارع ومجاز بالنسبة للغة.

قل ابن فارس في (الصاحبي) في باب الأسباب الإسلامية «كانت لعرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرايسهم، فلما جاء الله تعالى بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت في اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى، زيادات زيدت، وشرائع شرعت.

وشروط شرطت، فسمى الآخر الأول فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن، من الأمان، ولإيمان. وهو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافاً بها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمناً. وكذلك الإسلام والمسلم، إنما عرفت منه إسلام الشيء ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء. وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر فأما المتناقض فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروا، وكأن الأصل من نفاق اليربوع ولم يعرفوا في الفسق إلا قولهم: فسقت الرطة، إذا حرحت من قشرتها، وجاء الشرع بأن الفسق: الإفحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى. ومما جاء في الشرع الصلاة، وأصله في لغتهم الدعاء، وقد كانوا يعرفون الركوع والسجود، وإن لم يكن على هذه الهيئة قال أبو عمرو: أسجد الرجل: طأطأ رأسه وانحنى (. .) . وكذلك الصيام، أصله عندهم الإمساك، ثم زادت الشريعة النية، وحظرت الأكل والمباشرة وغيرهما من شرائع الصوم (. . .) . وكذلك الزكاة لم تكن لعرب تعرفها إلا من ناحية النماء وزاد الشرع فيها ما زاده. وعلى هذا سائر أبواب الفقه، فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول فيه اسمان: لغوى وشرعى، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثم ما جاء الإسلام به، وكذلك سائر العلوم كالنحو والعروض والشعر. كل ذلك له اسمان لغوى وصناعي^(٥٨). اهـ كلام ابن فارس.

«ومن صحح القول بالنقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، قال الشيخ أبو إسحاق. وهذا في غير لفظ الإيمان، فإنه مبني على موضوعه في اللغة. قال: وليس من ضرورة النقل أن يكون في جميع الالفاظ، وإنما يكون على حسب ما يقوم عليه الدليل»^(٥٩).

قال ابن دريد في الحمهرة «لم يكن المحرم معروفاً في الحاهلية، وإنما كان يقال له ولصفر: الصغرين، وكان أول الصغرين من الأشهر الحرم، فكانت العرب تارة تحرمه وتارة تقاتل فيه، وتحرم صفر الثاني مكانه»^(٦٠). وعلو السيوطي على ذلك بقوله: « . . . فلما جاء الإسلام، وأبطل ما كانوا يفعلونه من النسيء سماه النبي ﷺ شهر الله المحرم، كما في الحديث «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم» وبذلك عرفت النكتة في شهر الله»^(٦١).

وفى كتاب (ليس) لاس حالويه: «إن لفظ الجاهلية اسم - ن فى الإسلام للرمس الذى كان قبل البعثة (...) وفى المجمع قال ابن الأعرابى لم يسمع قط فى كلام الجاهلية ولا فى شعرهم فاسق، وهذا عجيب، وهو كلام عربى، ولم يأت فى شعر جاهلى، وفى الصحاح نحوه (...) وفى الصحاح النفث فى المنسك. ما كان من نحو قص الأظافر، والشارب، وحلق الرأس والعانة، ورمى الجمار، ونحر البدن، وأشباه ذلك. قال أبو عبيده: ولم يحى فيه شعر يحنح به» (٦٢).

وفى فقه اللغة للثعاللى: «إذا مات الإنسان من غير قتل قيل مات حتف أنفه، وأول من تكلم بذلك النبى ﷺ (. و .) وقال ابن دريد. ومن الألفاظ التى لم تسمع من عربى قبله قوله «لا يتطحن فيها عذرا» وقوله «الآن حمى الوطيس» وقوله: «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين» (٦٣).

وكل ما سبق، وهو بعض من كل، يشئ أن تغييراً قد لحق - فعلاً - باللغة العربية بقدوم الإسلام، وكيف لا؟! وقد تبدلت العقيدة من شرك إلى توحيد والعقيدة - حتماً - تلقى بظلالها على كل ماحى الحياة وأنشطتها، فما بال اللغة التى يكون بها الاتصال والتعبير عن هذه المناحى والأنشطة.

فلا حجة بعد ذلك لمن يقول بأن كل ما ورد فى القرآن الكريم من الفاظ أو صور بيانية لا بد وأن يفهم كما فهمها العرب وقت التنزيل، طالما أن الدليل قام بخلاف ذلك، كما ذهب إلى ذلك الشيرازى.

وسوف نسوق - بعون الله - مثلاً من القرآن الكريم يعيننا على الاقتراب مما يريد ترصيصه.

• الطيرة:

وردت مادة الطيرة فى القرآن الكريم بمشتقاتها (تطير - طائر) دون اسمها فى أربعة مواقع بأربع سور هى الأعراف والإسراء والنمل ويس.

قال تعالى:

﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا

طائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ [الأعراف: ١٣١].

* ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عَقِبِهِ وَنُخْرِجُهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣].

* ﴿قَالُوا أَطِيرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ [النمل: ٤٧].

* ﴿قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [يس: ١٩].

فلنعرف أولاً ماذا كانت تعنى العرب بـ «الطَّيْرَة»؟

«كانت العرب تتوقع الخير والشر عما تراه من حركة الطير حتى إنها إذا لم تظر من تلقاء نفسها تزجرها، فإذا طارت من جهة اليمين تيمنت، أي رجت وقوع اليمن والبركة والخير، وإذا طارت من جهة الشمال تشاءمت وتوقعت الشر والمصيبة ويسمى الطائر الأول، السانح، والآخر، البارح^(١٣). وكانوا يستدلون بمجاوبات الطيور بعضها بعضاً على أمور، وبأصواتها في غير أوقاتها المعهودة على مثل ذلك. وهكذا الأطباء إذا مضت ساحة أو بارحة. إلا أن أقوى ما عندهم كان يقع في جميع الطير، فسموا الجميع تطيراً من هذا الوجه (. .) ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة^(١٤). ثم أطلق على كل حدث يتوهم منه أحد أنه كان سبباً في لحوق شر به^(١٥)».

فجاء الإسلام بالنهي عن التطير والتشاؤم. بل وينفيها ففي صحيح البخارى. «حدثنا عبد الله بن محمد أخبرنا هشام أخبرنا معمر عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن أبى هريرة رضى الله عنه قال. قال النبى ﷺ لا طيرة وخيرها الفأل، قال: وما الفأل يا رسول الله قال: «الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم»^(١٦). و(لا) هى لا النافية للجنس، أى: لا حقيقة لوجودها، وإن اعتادها العرب. وقد صح عن رسول الله ﷺ أحاديث أخرى بنفس المعنى.

فبأى كيفية وردت الطيرة فى القرآن الكريم؟؟

وردت الطيرة فى نطاق الجدل فى كل من سورة الأعراف والنمل ويس. حيث استخدم القرآن أسلوب المشاكلة أو القول بالموجب. وهو ما عرفه السيوطى فى

الإتقان بـ «حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر
 معلقه»^(٦٨) ثم اردف قائلا «ولم أر من اورد له مثالا من القرآن. وقد طمرت
 دابة منه. وهى قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ حَيْرَ
 لَكُمْ﴾ [التوبة: ٦١]»^(٦٩).

فقد وصحت آيات الأعراف والنمل ويس أن أقوام الأنبياء كلف حل بهم ما
 يسوؤهم تطيروا بأنسائهم كما تطير نمرود بصالح وقوم فرعون بموسى عليهما
 السلام في النمل والأعراف. وتطير أهل القرية المذكورة في يس بأنبيائهم الثلاثة
 فرد عليهم لقرآن منطقتهم وبين أن طائرهم (أى سب ما حل بهم) هو من عند
 أنفسهم أى تكذيبهم وكفرهم لقوله تعالى ﴿قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ﴾ [يس ١٩]
 أو من عند الله عز وجل ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف ١٣١]. وقال
 تعالى ﴿قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [النمل ٤٧]. أى ان الله هو الذى أنزل بهم هذا
 البلاء عقابا لهم على كفرهم وتكذيبهم. وليس لصالح عليه السلام يد فى ذلك
 وبذلك فإن المعنى متسق فإن ما حل بقوم فرعون أو بأهل القرية أو شمرد من
 بلاء كان عقابا نزله الله بهم لقاء ما اختاروه - هم - لأنفسهم تكذيبهم الأنبياء
 وكفرهم بالله. وهذا هو معاد ما ذهب إليه المفسرون على تايين الالفاظ التى
 استخدموها فى ذلك.

وذهب ابن عاشور إلى «حكى قول الرسل بما يرادوه ويؤدى معناه بأسلوب
 عربى يعربصا بأهل لشرك من قريش الدين صربت لهم القرية مثلاً. فالرسل لم
 يذكروا مادة بطيرة والطير وإنما أتوا بما يدل على أن شؤم القوم متصل بدواتهم لا
 من المرسلين. وهذا بمرلة التحريد لضرب المثل لهم. بأن لوحظ فى حكاية القصة
 ما هو من شئون المشبهين بأصحاب القصة»^(٧٠).

بيما وردت الطيرة فى سورة الإسراء فى سياق محلف فكلمة (طائره) لم ترد
 مشكلة كما فى الحالات السالفة الذكر. فمادا قال المفسرون فيها؟ قالوا

«معناه، والزمن كل إنسان عمله من خير أو شر فى عنقه. عن ابن عباس
 ومجاهد وقادة، يريد جعلناه كالطوق فى عنقه وإنما سمي العمل طائراً، على
 عدة العرب فى قولهم حرنى طائره بكذا ()». وقبل معناه جعلنا لكن إساء

دليلاً من نفسه، لأن الطائر عندهم يستدل به على الأمور الكائنة، فيكون معناه، كل إنسان دليل نفسه، وشاهد عليها، إن كان محسناً فطائره ميمون وإن أساء فطائره مشنوم^(٧٠). وقال الطبري: المعنى، وكل إنسان ألزمناه ما قضى أنه عامله وهو صائر إليه من شقاء أو سعادة بعمله في عنقه لا يفارقه^(٧١). وقيل أراد به التكليف. أي قدرنا إلزامه الشرع، وهو بحيث ولو أراد أن يفعل ما أمر به وينزجر عما رجر عنه أمكنه ذلك^(٧٢).

ومع تمام الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا﴾ أي كتاب أعماله الحسنة والسيئة، يكون من الصعب الأحذ بتفسير الطبري. ولكن علينا أيضاً أن نوفق بين التفسيرين الأخرى، وذلك ممكن.

وأيما ما كان مرود (طائره) في هذا السياق هو من قبيل ما سماه السيوطي في الإتيقان بـ (مجاز المجاز) فالطائر هنا ليس هو الكائن الحي ذا الجناحين، وإنما هو سبب السعد والحسن، والشؤم والخير بالكيفية التي يعتقدها العرب وتفهم من لغتهم. ثم جعل هذا المعنى بمثابة حقيقة بالنسبة لمجاز آخر، وهو اختيار الإنسان للشر أو الخير، والذي يلزمه حتى يوم الحساب وبالتالي اختياره لشقائه وسعادته في الدار الآخرة.

والمقصود هنا: أن القرآن الكريم التقط مادة الطيرة من كلام العرب لا ليؤكد أو يوافق معناه عندهم، ولكن ليبطله مقيماً بدلاً منه معنى شرعياً يتفق، ومقاصد العقيدة والشريعة. إلى جانب أن استخدامه هو من باب تقريب المعنى لأفهامهم من واقع كلامهم قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

وأما ما ساقنا إلى القول بذلك:

١ - موارد اللفظ، فقد وردت مادة الطيرة إما في سياق الجدل، فكانت على سبيل مشاكلة قول الآخرين، وإما وردت في سياق تم فيه تعريفها تعريفاً محالفاً كلية لمعناها عند العرب.

٢ - الأحاديث الصحيحة الواردة في هذا الباب، والتي جاءت موافقة لموارد الطيرة في القرآن الكريم دون أدنى تعارض شكلي أو جوهري.

• فماذا عن السحر؟ وكيف ورد في القرآن؟

وردت مادة (س ح ر) في القرآن الكريم تسعاً وخمسين مرة، على النحو التالي:

« وردت ثماني وثلاثين مرة حكاية عن أقوام الأنبياء في وصفهم للأنبياء أو لكتب السماوية أو المعجزات التي نزلت عليهم (عليهم الصلاة والسلام) كفرًا وتكذيبًا.

« ووردت ثلاث مرات في سياق الجدل والإنكار على الكفار في معتقداتهم. قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَلْيَمْلِكْ لَهُمْ أَمْرٌ قَلِيلٌ ۖ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ أَمْرَ اللَّهِ ۚ﴾ [المؤمنون ٨٨، ٨٩]. وقال تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَقُّ لَمَّا جَاءَ كُمْ أَصْحَرُ هَٰذَا وَلَا يَفْلَحُ السَّاحِرُونَ﴾ [يونس ٧٧] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا هَٰذَا أَمْثَلُ الَّذِي أَتَمُّ لَا تَبْصُرُونَ﴾ [الطور: ١٥].

« وخمس عشرة مرة وردت في وصف سحرة فرعون وسحرة، إما بوصف القرآن مباشرة، أو حكاية عنهم أو عن موسى عليه السلام.

« ومرة في سورة البقرة (وهي التي سبق الحديث عنها).

« ومرتين وردت حكاية عن الكفار في وصفهم النبي ﷺ بأنه من السحرة قال تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا هِيَ كَلِمَاتُ الْمُسْحَرِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٣] بمعنى دى سحر كدية عن أنه شر يأكل ويشرب وهذا المعنى لا يدخل في موصوع لسحر

« ولا شك في أن الحكاية عن الكفار في وصفهم وقذفهم أنبياءهم بالسحر، يراد منه تكذيب معتقدتهم في حال الأنبياء. ولا يلزم منه إثبات معتقدتهم بإطلاقه فسوق لسحر على هذا النحو لا يُعزل عليه في تعريفه. ومثله، سوقه في صيغه سؤال استنكاري على الكفار.

❦ واما قصة سحرة فرعون، فسحروهم كان من التخيل والإيهام (الشعوذة)
وهذا ينص القرآن، قال تعالى ﴿يُحِيلُ إِلَيْهِمْ سَحْرَهُمْ أَيُّهَا نَعْيُ﴾ [طه ٦٦]
❦ وفيما عدا ذلك لم يرد السحر بلفظه في القرآن فيما عدا ما ذهب المفسرون،
أو بعضهم إلى أنه من أنواعه وهو النفث في العقد في سورة النلق وهو ما
سيأتي الكلام عنه إن شاء الله.

مبحث: النث في العقد

كيف ورد النث في العقد في القرآن الكريم؟

ورد النث في العقد في القرآن الكريم في مقام الاستعادة في سورة العلق قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْعَلَقِ ۝١ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝٤ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [العلق ١ - ٥].
وطالما أن النث في العقد ورد في مقام الاستعادة التي أمر بها رسول الله ﷺ ومن ورائه أمته، فلا بد وأن يكون له حقيقة. فما حقيقة النث في العقد؟

• ماذا تعنى لفظتا «نث» و«عقد»؟

ورداً ما سرنا على مهاج تتبع موارد اللفظ في القرآن الكريم فسوف نجد:
١ - أن مادة (ن ف ث) لم ترد في القرآن الكريم إلا مرة واحدة هي التي نحن بصددّها الآن. ولذا فسوف نعتمد على معرفة معناها من المصادر اللغوية.
٢ - أن مادة (ع ق د) وردت في القرآن الكريم ست مرات غير النث في العقد.

وجاءت بمعانى توثيق الايمان، والإصرار، والعهد، وميثاق الزواج ورباطه، وعجمة اللسان.

وهذه الموارد - على هذا النحو - لا نستطيع التعويل عليها تماماً في تعرف النث في العقد، وإن كانت ترشدنا بعض الشيء، إذا ما اجتمع إليها غيرها من القرائن وبالتركيز على عقدة التي هي مفرد عقد، فقد ذكرت في القرآن مرتين بـ (عقده السكاح). وعقدة السكاح - كما ذكر ابن فارس - «وعقدة كل شيء: وحوبه وإبرامه، والعقدة في البيع: إيجابه»^(٧٣).

وقد ذكر ابن فارس في (مقاييس اللغة أيضا، أن: (عقد) العين والقوف والداد
أصل واحد يدل على شد، وشدة وثوق. وإليه ترجع فروع الباب كلها (. .)
ويقال إن المعقد، هو الساحر قال:

يعقد سحر البابلين طرفها مراراً وتسقيناً سُلَاقاً من الحُمر

وإما قيل ذلك لأنه يعقد البحر. قال الدريدي، (عقد فلان كلامه، إذا عمَّاه
وأعوصه). وقد جاء في كتاب الله تعالى: ﴿ومن شر الفأنت في العقد﴾ من
السواحر اللواتي يعقدن في الخيوط^(٧٤). اهـ بتصرف.

ودكر - أيضاً - في باب النون والفاء وما يثلهما (نفث) النون والفاء والثاء
أصل صحيح يدل على خروج شيء من فم أو غيره بأدنى حرس. منه نفث الراقى
ريقه، وهو أقل من التفل. والساحرة تنفث السم (لو سألت نفاثة سواك ما
أعطيت) وهو ما بقي في سانه فتنثه. ودم نفث، بفتح الحُرْج^(٧٥).
وفي لسان العرب: النفث شبيه بالنفخ.

وورد في القاموس المحيط: (نفث الشيطان الشعر)^(٧٦) «وكان بين الكهانة
والشعر جامع في خيال المشركين؛ إذ كانوا يزعمون أن للشاعر شيطاناً يُملئ عليه
الشعر وربما سموه الرثي (. .) وإما كان ادعاء ذلك من احتلاق بعض الشعراء
بين عامة العرب»^(٧٧). وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه كان ينفث في كفيه
بالمعوذتين ثم يمسح بهما في مرضه الذي مات فيه.

وقد وردت روايات - بغض النظر عن صحتها - تصف الوحي بالإلقاء في
الروح: «إن روح القدس نفث في روعي» أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام
وهو ما الإلقاء في النفس^(٧٨). وهو نوع من (الوحي) وقد ساق ابن منظور في
(لسان العرب) بعض استخدامات العرب للكلمة، ومنها «وفي المثل - لا بد
للمصدر أن ينفث وهو ينفث عليّ عضاً» أي كأنه ينفخ من شدة غضبه.
والقدر تنفث وذلك في أول غلباتها. والحية تنفث السم حين تكرر. وأما قوله في
الحديث في افتتاح الصلاة اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم؛ من همزه
ونفثه ونفخه. . . وأما التمث فتفسيره في الحديث أنه الشعر قال أبو عبيد. سمي
النفث شعراً؛ لأنه كالشيء ينفث من فيه مثل الرقية. اهـ ابن منظور بتصرف

وبخلص من ذلك إلى أن العرب استخدمت النفث استخداماً حسيّاً ومعنوياً لما يخرج من العم كلاماً - كان أم غيره - أو من غير الفهم. بأيسر قدر والطف كيف ويتسع استخدامها ليشمل إدخال الشيء في الشيء، وإخراج الشيء من الشيء، مادياً كان أم معنوياً، بأيسر قدر والطف كيف.

• فما كيفية النفث في العقد (كنوع من أنواع السحر) حسب القائلين به؟

وسنحاول أن نستقي ذلك مما ذكره ابن خلدون في (الفصل الثاني والعشرين) من مقدمته، عنه السحر والطلسمات. حيث قال:

«ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص (....) موجودة في المسحور (..) ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص لمسحور عيناً أو معنى ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه فيه، بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء ويعقد على ذلك المعنى في سب^(٧٩) أعدده لذلك تفاؤلاً بالعقد والالزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك، استشعاراً للعزيمة بالعزم، وتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع الفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث فتتزل عنها أرواح خبيثة ويقع عند ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر. وشاهدنا أيضاً من المتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جند ويتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متخرق...»^(٧٩).

ويستخلص مما سبق. أن سحر النفث في العقد يقوم على كلام يُعظم به غير الله طلباً لسخير الجن في مطلب معين، ويعتمد في تأثيره على ما يقوم به الجن من تأثير في الدوات والأعيان. ولا إنكار لصدور مثل هذه الأفعال والأقوال من الدجاجة، وإنما محل الخلاف هو حقيقة تأثيرها. فهذا ما سبق وأن رد البحث عليه بنص دعوة سليمان عليه السلام.

(٧٩) السب هنا هو: الحيل، أو ما شابهه

• ما ورد في تفسير ﴿ومن شر النفاث في العقد﴾

ذكر ابن جرير الطبري في تفسيره لها. «ومن شر السواحر اللاتي ينفثن في عقد الخيط، حين يرقين عليها وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»^(٨) ونقل روايات بهذا المعنى عن ابن عباس، والحسن وقتادة وطاووس ومجاهد وعكرمة وابن زيد.

وفي ذلك، ذكر ابن حجر في فتح الباري. «والنفاثات: السواحر، هو تفسير الحسن البصري أخرجه الطبري بسند صحيح (...) وأخرج الطبري أيضاً عن جماعة من الصحابة وغيرهم أنه النفث في الرقية»^(٨١) وقاله القرطبي في تفسيره وأبو عبيدة في «المجاز».

روى السائى في سننه الكرى (٣٥٠٨) والصغرى (٤٠٦٣٩): «أخبرنا عمرو ابن علي، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا عباد بن مسرة المنقرى عن الحسن عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلق شيئاً وكل إليه)»^(٨٢).

وفي (تهذيب الكمال) «أخبرنا به أبو الحسن بن البخارى»^(٨٣)، قال: أنبأنا أبو جعفر الصيدلانى، قال: أخبرنا أبو على الحداد، قال: أخبرنا أبو يعيم الحافظ، قال: أخبرنا أبو القاسم الطبرانى، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة، قال: قال: حدثنا أحمد عبد الله بن على بن سويد بن منجوف السدوسى، قال: حدثنا أبو داود الطيالسى، (بسند، مثله)»^(٨٣).

وفي (الكامل في ضعفاء الرجال) لابن عدى: «حدثنا عبد الحكم بن نافع، حدثنا عبد الله بن الهيثم، حدثنا أبو داود، حدثنا عباد المنقرى، عن الحسن، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من عقد عقدة فنث فيها فقد سحر ومن سحر فقد أشرك»»^(٨٤).

(*) وهو غير الإمام محمد بن إسماعيل البخارى صاحب الصحيح.

التعليق على هذه الروايات:

منبداً بالتعليق على رواية: (من عقد عقدة ثم...) فهي:

١ - حديث غريب^(*) (٨٦) (.. .) (سنداً ومثلاً). فلم يرو هذا المتن إلا من وجه واحد. أى أن هذا المتن قد تفرد به أبو هريرة، ثم تفرد به عنه الحسن البصري. فتفرد به عن الحسن عباد بن ميسرة المنقري، وأخيراً تفرد به عن عباد أبو داود الطيالسي ويدعم هذا ما قاله الطبراني في ذلك: «لم يروه عن عباد بن ميسرة إلا أبو داود»^(٨٦) ولا يقدح في هذا تعدد من روه عن أبي داود، «لأنه تعدد سنده فيما بعد التفرد»^(٨٧).

«والحديث الغريب عند المحدثين هو الحديث الذي تفرد به راويه، سواء تفرد به عن إمام يجمع حديثه أو عن راو غير إمام»^(٨٨) «وقد قال أبو داود في رسالته إلى أهل مكة... () فإنه لا يحتج بحديث غريب، ولو كان من رواية مالك ويحيى بن سعيد والثقات من أئمة العلم...» وقال: (...) ولو احتج بحديث غريب وجدت من يطعن فيه...». وقال إبراهيم النخعي (كانوا يكرهون الغريب من الحديث)^(٨٩) أى أهل العلم.

إلا أن القول بعدم الاحتجاج به ليس على إطلاقه، فيُحتج به إذا توافرت فيه شروط الصحيح (كحديث: إنما الأعمال بالنيات)، أو شروط الحسن، وإلا فهو مردود وهو الغالب على الفرائب، كما عرفت من تحذير العلماء منها^(٩٠).
فهل استوفى الحديث شروط الصحيح أو الحسن؟ هذا ما سيتضح من خلال استكمال نقده.

٢ - عباد بن ميسرة المنقري، ما حاله؟

أورد ابن عدي في ترجمته «حدثنا أحمد بن علي بن بحر - حدثنا عبد الله بن الدروقي، حدثنا يحيى بن معين، قال: عباد بن ميسرة منقري ضعيف.

(*) «الغريب لغة هو المردود. وسمى كذلك لأنه كالغريب الوحيد الذي لا أهل عنده»
(**) انظر الغريب سنداً ومثلاً في شرح علل الترمذي لاس رحب الحلبي، ومبمع النقد في علوم الحديث لـ (نور الدين عتر)

حدثنا ابن حماد، حدثنا عباس، عن يحيى، قال: عباد بن مسرة المنقرى ليس حديثه بالقوى ولكنه يكتب.

قال الشيخ (ابن عدى): وعباد المنقرى عن الحسن وغيره غير ما ذكرت، وهو ممن يكتب حديثه.

قال أبو بكر الأثرم: ضعف أبو عبد الله (أحمد بن حنبل)، عباد بن مسرة.

وقال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ليس به بأس.

وقال أبو داود: ليس بالقوى. وقال النسائي: ليس بالقوى. وقال الربيع بن عبد الله بن خُطاف البصرى: كان عباد بن مسرة، قد عاهد الله ليقرأن كل ليلة ألف آية، فإن لم يقرأ، أصبح صائماً، فاشتد عليه.

وذكره ابن حبان فى (الثقات) وقال: كان من العباد. وقال ابن حجر فى (التقريب): لين الحديث، عابد.

وقال فيه الحافظ المزي: كان من العباد المجتهدين^(٩١).

ويتضح مما سبق أنه لا يوجد تعارض بين من جرح عباد المنقرى ومن عدله. ولعل ابن حجر كان أمثلهم طريقة، إذ قال فيه: لين الحديث، عابد. فليس كونه عابداً، يستتبع أن يكون ضابطاً لحديثه. فقد ذكر الترمذى أنه رب رجل صالح مجتهد فى العبادة، ولا يُقيم الشهادة ولا يحفظها، وكذلك الحديث، لسوء حفظه وكثرة غفلته^(٩٢).

وهو، بما قيل فيه من ألفاظ الجرح، يتأرجح بين آخر مرتبة فى التعديل والأولى فى التجريح^(٩٣) فقد ذكر الحافظ السخاوى فى حكم هذه المرتبة. «يُعتبر حديثه، أى يخرج حديثه للاعتبار - وهو البحث عن روايات تقويه ليصير بها حجة - لإشعار هذه الصيغ بصلاحية المتصف بها لذلك»^(٩٤) أى أنه ليس بذاته حجة، والحديث كما سبق - حديث غريب - بل وفى سنده علة، وهى الملحظ الثالث

(٩١) انظر ألفاظ الجرح والتعديل ومراتبها فى منهج النقد فى علوم الحديث لور الدين عتر ص ١٥

٣ - أنه مرسل حفي (مقطع) وفي الترغيب والترهيب سنن - حفظ المندري
على هذا الحديث: (. رواه النسائي من رواية الحسن عن أبي هريرة، ولم يسمع
منه عند الجمهور) (٩٤) (٩٥).

وقال أبو بكر الزار في مسنده [٤٤/٩]: (والحسن لا يصح سماعه من أبي
هريرة من رواية الثقات عن الحسن) وقال أبو حاتم وأبو زرعة. (من قال. عن
الحسن حدثنا أبو هريرة فقد أخطأ)، وهو قول ابن معين (. . .)، وقال الحافظ ابن
حجر في فتح الباري (١/١٣٤): (. . . وهو - أي الحسن - مع ذلك كثير
الإرسال، فلا تحمل عنته على السماع) (٩٥) (٩٦).

وأما حكمه كحكم المرسل، «قال ابن السمعاني: من منع قبول المرسل فهو أشد
منعاً لقبول المنقطعات، ومن قبل المراسيل، اختلفوا» (٩٧).

إذن، فما حكم المراسيل بصورة عامة؟ ومراسيل الحسن البصري، بخاصة؟

أهم الآراء في ذلك، ثلاثة.

المذهب الأول:

مذهب جمهور المحدثين وكثير من الفقهاء والأصوليين، وهو أن المرسل
ضعيف، لا يحتج به. ودليلهم على ذلك. أن المحذوف مجهول الحال؛ لأنه
يحتمل أن يكون غير صحيح، وإذا كان كذلك، فإن الرواة حدثوا عن الثقات
وغير الثقات.

(٩٨) حيث ينقطع هو الحديث الذي سقط من رواه راو واحد قبل الصحابي في مواضع متعددة،
حيث لا يريد الساقط في كل منها على واحد، وألا يكون الساقط في أول السند والمرسل
الحفي هو الحديث الذي رواه الراوي عن عاصره ولم يسمع منه ولم ينقله، وهو نوع من
للقطع (٩٩) وبعض المحدثين يطلق المرسل على ما انقطع إسناده في الابتداء والانتهاج وهـ
بينهما، بسقوط راو فأكثر، وبعضهم يطلقه على من سقط من سنده الصحابي.

(١٠٠) انظر حاشية المعلق على (علل الحديث لابن أبي حاتم) للدكتور شاذي بن كمال المصري
(٢/٧٢١) ص ٣٨ - ٤٦ فيها بحث جيد في اختلاف العلماء في سماع الحسن من أبي هريرة،
وكيف أن الجمهور على نفيه، وأن من استند إلى تخريج البخاري له عن أبي هريرة في
صحيحه أربع روايات إلا أن ذلك مردود عليه بأن البخاري أورده مستحصداً به مع غيره لا
محتجاً به منفرداً

المذهب الثاني

مذهب أبى حنيفة ومالك وأصحابهما. وهو أن المرسل من الثقة صحيح يحتاج به. ودليلهم على ذلك أن الراوى الثقة لا يسعه حكاية الحديث عن الرسول ﷺ. إذا لم يكن سمعه من ثقة، كما أن أهل تلك القرون كان غالب حالهم الصدق والعدالة^(*).

المذهب الثالث:

مذهب الإمام الشافعى، وهو - كما أورده فى الرسالة - قبول المرسل من كبار التابعين بشرط الاعتبار فى الحديث المرسل. أما الاعتبار فى الحديث؛ فهو أن يعتضد بواحد من أربعة أمور؛ أن يروى مُسنداً من وجه آخر (أى بسند آخر)، أو يروى مُرسلاً بمعناه عن راوٍ آخر لم يأخذ عن شيوع الأول، فيدل على تعدد مخرج الحديث، أو يوافقه قول بعض الصحابة. أو يكون قد قال به أكثر أهل العلم. وأما الاعتبار فى الراوى المرسل؛ أن يكون الراوى إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عنه فى الراوية^(٩٨)، (أى أن تكون روايته عن الثقات).

وعملاً برأى الشافعى، فإن الحديث الذى بين أيدينا حديث غريب، لا يوجد ما يعتضد به من حديث مُسند أو مُرسل كما أنه لم يصح عن أحد من الصحابة قولاً يوافقه^(**) ولم يتبق إلا ما صح عن الحسن البصرى فى تفسيره لسورة الفلق، وقول أكثر أهل العلم، وهما ما سُرُحى الحديث عنهما بعض الشيء.

وأما كون الحسن البصرى لا يُرسل إلا عن ثقات؛ فهذا ما سنعرفه من أقوال العلماء فيه: قال الترمذى فى العلل: «حدثنا سوار بن عبد الله العنبرى، قال سمعت يحيى بن سعيد القطان، يقول ما قال الحسن فى حديثه: قال رسول الله ﷺ، إلا ووجدنا له أصلاً إلا حديثاً أو حديثين. قال أبو عيسى (الترمذى): ومن ضعف المرسل فإنه ضعفه من قبل أن هؤلاء الأئمة قد حدثوا عن الثقات وغير

(*) وهذا مردود عليه بأن التمسك التى كانت سبباً للوصح والكذب على رسول الله ﷺ قد ظهرت أيام الصحابة رضوان الله عليهم، وتحديداً فى آخر خلافة عثمان بن عفان رضى الله عنه (***) فكما لاحظت، لم يصحح ابن حجر فى تفسيره الثقات فى العقد^(٩٩)، إلا ما روى عن الحسن البصرى ذاته

الثقات، فإذا روى أحدهم حديثاً وأرسله لعله أحده عن غير نفة وقد تكلم الحسن البصري في معبد الجهني، ثم روى عنه - والكلام للترمذي - حدثنا بشر ابن معاذ البصري، حدثنا مرحوم من عبد العزيز العطار، قال: حدثني أبي وعمي، قالوا سمعنا الحسن يقول: إياكم ومعبد الجهني، فإنه صالح مفضل^(١١٤).

ثم أفصح ابن رجب في الكلام عن مراسيل الحسن في شرحه لما أورده الترمذي: «وقال ابن عدي: سمعت الحسن بن عثمان يقول: سمعت أبا زرعة الرازي يقول: كل شيء قال الحسن قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتاً ما خلا أربعة أحاديث^(١١٥)». وقال محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر المقدمي، سمعت علي بن المديني يقول: مراسلات الحسن البصري التي رواها عنه الثقات صحاح ما أقل ما يسقط منها. وذكر البخاري في تاريخه قال: قال الهيثم بن عبيد الصيّد حدثني أبي قال: قال رجل للحسن: إنك لتحدثنا: قال النبي ﷺ، فلو كنت تسند لنا قال: والله ما كذبتك ولا كذبتنا، لقد عروت إلى حراسان غزوة معنا فيها ثلاثمائة من أصحاب النبي ﷺ.

وهذا يدل - والكلام لشارح علل الترمذي، ابن رجب - على أن مراسيل الحسن أو أكثرها عن الصحابة. وضعف آخرون مراسيل الحسن: روى حماد عن ابن سيرين، قال: كان ههنا ثلاثة يصدقون كل من حدثهم؛ وذكر الحسن، وأنا العالية ورحلاً آخر، وقال الإمام أحمد حدثنا أبو أسامة عن وهيب بن خالد عن خالد الحذاء قال: سمعت محمد بن سيرين يقول: كان أربعة يصدقون من حديثهم: أبو العالية، والحسن، وحميد بن هلال، ورجل آخر سماه.

وقال أحمد في رواية الفضل بن ريار: مراسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم لا بأس بها وليس في المرسلات أضعف من مراسيل الحسن وعطاء بن أبي رباح، فإنهما يأخذان من كل. وقال أحمد في رواية الميموني وحبل عنه، بنحو الرواية السابقة^(١١٦).

(١١٤) هذه الأرقام تذكر على سبيل المقارنة لا الدقة، كما ترى!

(١١٥) ذكر البرقي (الصفحة ١٠٩) قول الحسن (حظينا ابن عباس بالبصرة) ثم قال (فقد أنكر عليه لأن ابن عباس كان بالبصرة أيام الحنبل وقدم حسن أيام حسن فلم يدره بالبصرة) (فهو متأول بمعنى حطب

قومه بالبصرة نظر حاشية المعلق على (علل ابن أبي حاتم) [٧٢١/٢] ص ٤٢

«وقال محمد بن سعد: قالوا: وكان الحسن جامعاً عالماً (...) ثقة (...)»، وكان ما أسند من حديثه وروى عن سمع منه، فحسن حجة، وما أرسل من الحديث فليس بحجة، (...)»^(١٠١).

ومما سبق يتضح أن العلماء اختلفوا في مراسيل الحسن. إلا أن من قوَّوها قالوا: (ما قال الحسن فيه قال رسول الله ﷺ وجدنا له أصلاً) وهذا يعني أنه لا بد وأن يعتضد^(١٠٢). وقد قال الشافعي بمرسل الحسن حين اقترن به ما يعتضده في مواضع منها...^(١٠٣).

قال البيهقي (وهو شافعي متضلع): «وقد ذكرنا لابن المسيب مراسيل لم يقبلها الشافعي حيث لم ينضم إليها ما يؤكدها، ومراسيل لغيره قال بها حين انضم إليها ما يؤكدها، وزيادة ابن المسيب في هذا على غيره، أنه أصح التابعين برسالة فيما رهم الحفاظ»^(١٠٤) فما بالكنا بالحسن.

والسؤال الآن: هل ما صحَّ عن الحسن في تفسير الثنائات في العقد بالسواحر، والذي ذكره الطبري في تفسيره، يصلح لأن يعتضد به هذا الحديث المرسل، حتى يقبل^(١٠٥)؟ حيث إن ابن حجر لم يصحح مما أورده الطبري إلا أثر الحسن.

وقبل الإجابة على هذا السؤال، لا بد من توضيح أن الأثر الذي صحَّ عن الحسن (وهو تابعي) هو ما يسييه العلماء حديثاً مقطوعاً، وحكمه: أنه ليس بحجة في داته «وإذا احتج بقرائن تفيد رفعه، فإنه عندئذ يكون حكمه حكم المرفوع (إلى الرسول ﷺ) المرسل لسقوط الصحابي منه»^(١٠٦).

وهذه القرائن هي أن يكون مما لا مجال فيه للرأي والقياس، أو ما يحكيه التابعي من فعل الصحابة أو قولهم مصافاً للمعهد الماضي، أو أن يصدر من التابعي ما يُفيد الرفع كقوله: أمرنا، أو نهينا...^(١٠٧).

(*) يعتضد: يتقوى برؤية أخرى.

(**) أقل درجات قبول الحديث هي مرتبة الحسن لغيره (أي أنه ضعيف في داته، إلا أنه اعتضد بغيره فضل).

(***) انظر مسيح النقد في علوم الحديث لور الدين عتر، مسائل تتعلق بالموقوف والمقطوع ص ٣٢٨

٣٣١ -

وكما ترى، فقول الحسن في تفسير التفائات في العقد، بأسواحر، مما يدخل في مجال الرأي، وفوق هذا فلا قرينة تدل على رفعه. وبهذا فهو لا يرقى إلى حكم المرفوع المرسل. وهو مع ذلك أحد ما يعتضد به الحديث المرسل (الحسن عن أبي هريرة) كما ذكر الحافظ السخاوي في فتح المغيب، ولكن هناك علة تحول دون ذلك.

فمعلوم أنهم اشترطوا في عاصد المرسل أن يروى من وجه آخر - أي بسند آخر - إن كان مسنداً (أي متصل الإسناد)، وأما إن كان العاصد مُرسلاً هو الآخر، شرطوا ذلك بأن يُرسله راوٍ آخر لا يروى عن شيوع راوى المرسل الأول. حتى يغلب على الظن عدم اتحادهما، والاطمئنان إلى تعدد محارجه

والعلة، هي أن من أرسل الحديث المرسل هو الحسن البصري، كما أن الحديث المقطوع (الأثر) مروي عن الحسن، أيضاً. فمدار الروايتين على الحسن البصري. بل إن هذا قد يُعَلَّل الحديث (أي أن فيه علة تصغفه) فربما توهم من رواه عن الحسن (عباد بن ميسرة) أنه مرفوع.

مكانة هذه الروايات:

ردد فائز الحسن ليس حجة بداته، والحديث غريب منقطع، مُدرج في جملة الضعيف وكلاهما لا يعتضد بالآخر إلا إن يقال أن ما أورده البخاري في كتاب الطب من صحيحه، معلّقاً، حيث فسر التفائات في العقد بـ «السواحر»^(*)، إضافة إلى ما ذهب إليه أكثر العلماء بأن موافقاً للروايتين، مما يعضدها فالرد عليه كالاتي:

١ - أن تفسير البخاري هو من المعلق^(*) المحذوف إسناده بالكامل، وحكمه أنه لا يفيد العلم القطعي، أو الصحة. ومستندنا في ذلك هو ما ذكره الحافظ السخاوي في (فتح المغيب) تحت (حكم الصحيحين فيما أسند فيهما وغيره والتعليق). «وبما تقدم تأيد حمل قول البخاري: (ما أدخلت في كتابي إلا ما

(*) الحديث المعلق هو ما حذف مُتداً سنده، سواء كان المحذوف واحداً أو أكثر على التوالي، ولر إلى آخر السند^(١)، وآخره الرسول ﷺ أو الصحابي أو التابعي

صح) * على مقصوده به، وهو الأحاديث الصحيحة المسندة دون التعليق والآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم... وظهر افتراق ما لم يكن بطريق القصد في الحكم عن غيره واستثاؤه من إفادة العلم...، وهل يلتحق بذلك ما يحذف فيه جميع الإسناد من عدم الإضافة لقائل؟... الظاهر نعم. وحكمه من غير ملتزمى الصحة، والانقطاع^(٨) ^(٩). اهـ السخاوي بتصرف.

٢ - وأما أقوال العلماء، فهي تجري على الحقيقة العرفية، حيث الدجاجة الذين يروجون حيلهم على الناس بأفعال وطقوس، من ضمنها عقد عقد والفت فيها، رعمًا منهم أن ذلك مما يطلبون به معاونة الجن لهم على ما يريدون.

وأما كثرة الذاهبين إلى هذا التفسير من المفسرين، فالرد عليه كالآتي:

ذكر ابن حزم الأندلسي في كتابه في أصول الأحكام «قال على . . . ولا كثرة القائلين بالقول لا تصحح ما لم يكن صحيحًا قبل أن يقولوا به، وقلة القائلين بالقول لا تبطل ما كان حقًا قبل أن يقول به أحد (. . .) وأيضًا فإن لقول قد يكثر القائلون به بعد أن كانوا قليلًا، ويقولون بعد أن كانوا كثيرًا»^(١٠).

والأغلب في الظن أن هذا التفسير يستند إلى عرف العرب في الجاهلية والإسلام ووردت آيات من الشعر العربي بهذا المعنى.

قال عترة:

فإن يبرأ فلم أنفث عليه وإن يفقد فحق له الفقد^(١١)

وقال الشاعر:

لعمري آيينا ما نزلنا بعامر ولا عامر ولا النفائي نوفل

واشتقاق (نفائة) وهو فعالة من قولهم: نفث الراقي ينفث نفثًا^(١٢).

وقال:

أعوذ بربي من النافثات في عضه العاضه المعضه^(١٣)

(*) لأن السخاوي قد وسم كتابه بـ (الجامع المسند الصحيح المختصر في أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)^(١٤). والشاهد: المسند الصحيح، أي اتصل السند من مبدئه إلى آخره.

العضه: الكذب - النعيمة - السحر^(١١٣).

وقال متمم بن نويرة

نفثت في الخيط شبه الرقي من خشية الجنة والحاسد^(١١٤)

وما سبق نجد أن هذه الحقيقة العرفية نصطدم بالحقيقة الشرعية التي سبق إثباتها، وهي أن الاستعانة بالخس لا تسفى لأحد بعد سليمان عليه السلام، وهي ثابتة بنص القرآن الكريم، وإن استثناء لها، لا بد وأن يكون، هو الآخر، ثابثاً بصرف قطعي صحيح.

• هكذا تعارضت الحقيقة العرفية مع الحقيقة الشرعية.

وبمعنى آخر تعارض التفسير بالمأثور مع التفسير بالاجتهاد، فكيف يرجح بينهما؟

ذكر العلامة أبو شهبة في النقطة الخامسة من حديثه عن المنهج القويم في تفسير القرآن الكريم: «... ٥ - مراعاة المعنى الحقيقي والمحاري، حتى لا يصرف الكلام عن حقيقة إلى محار إلا بصارف، ولتقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية، وكذلك الحقيقة العرفية. وتبراع حمل القرآن الكريم على معان حديثه أولى من حملة على التاكيد، وتبراع الخروج الدقيقة من الألفاظ»^(١١٥)

وفي موضوع آخر، عد كلامه عن التعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير بالاجتهاد، قال أبو شهبة:

«التفسير بالمأثور ثابت بالنص القطعي لا يمكن أن يعارض بالتفسير بالرأي والاجتهاد. أما إذا كان المأثور ليس نصاً قطعياً بل طاهراً، أو حراً أو نحرث، أي لا يوجب العلم القطعي، وقد عارضه التفسير بالرأي والاجتهاد، ففي هذه الحالة لا يحلوا إما أن يكون ما حصل فيه التعارض مما لا مجال للرأي فيه، حسب البرهان، أو أحوال القيامة، واليوم الآخر، أو للرأي فيه مجال ()
«إن كان الثاني فلا يحلوا إما أن يمكن الجمع بين المأثور والرأي، أو لا ()
«إن لم يمكن الجمع حمل النظم الكريم على ما ورد من المأثور، إن كان ثابثاً بطريق صحيح عن النبي ﷺ، أو بطريق صحيح عن الصحابة، شرط ألا

يكون نصحي معروفا برواية الإسرائيليات. (...) وأما المنقول عن التابعين فإن التفسير بالرأى حيث يكون مقدماً على التفسير بالمأثور (.) فيطر في الأمر، فما ثبت منهما بدليل سمعي أو شهد له دليل سمعي حمل النظم الكريم عليه، وإن لم يؤيد أحدهما بسمع، رجح ما قواه الاستدلال (...)^(١١٦).

بل ويذهب إلى «أنه إذا كان المعنى الذي دل عليه بالرأى والاجتهاد موافقاً لما قام عليه الدليل العقلي، أو موافقاً لقطعي آخر يقلى، أو مستنداً إلى قطعي علمي يؤول المأثور الثالث بطريق صحيح عن النبي ﷺ، وعن الصحابة، ليرجع إلى هذا الرأي، إذا أمكن تأويله»^(١١٧) انه يتصرف وفي هذا رد على من سيذهب إلى أن ما ورد في نظري في تفسير الآية، مما روى عن بعض الصحابة والتابعين - وإن لم يصح - يتقوى ببعضه البعض. فتأمل!!

وهذا يقصى لأنصرف عن معنى الحقيقي (وهو ما تعرف عليه الناس حول العث في العقد) إلى معنى محاور، هـ لا تتوفر قرائن المحار الثلاث التي ذكرها ابن الورير في كتاب «بشار حق على الخلق»، وهي العقبة والعرفية والمنطقية، ولكن هناك ما هو أقوى. «لا وهو الدليل العقلي القطعي (القرآن الكريم).

كما أن مطلق النعة يسي بأن اللفظين لهما استخدامات عدة، إلا أن معتقدات العرب عن السحر هي التي رشحت أحدها دون الباقي، فكان هو المصدر إلى الأفهام في عرف العرب.

• التفسير (التأويل) الذي يطرحه البحث،

وسوف يطرح البحث هنا أقرب التأويلات لما يفهم من القرآن الكريم عن صيغة السحر، من أنه تحييل وإيهام، وعن أثره في تفريق المجتمعين، وأشدّه التفريق بين الزوجين.

وسوف يُبتدأ بتوضيح المقصود بجمع (المفاتيح)، ذهب من فسر الآية بأنهم السواحر إلى أنه جمع مؤنث سالم، وذلك لعلية مرولة السحر في الساء. ولكنها قد تحتمل أن تكون جمع الجمع كما أنه إلى ذلك الإمام محمد بن عبد الله المقفود من صيغة المبالغة (نفاث) والجمع (نفاثة) وجمع الجمع (نفاثات) و(نفاثة) هي جمع تأول معنى (جماعة) لا باعتبار اللفظ وهذا معروف في علم النحو كما أقول

قناسة جماعة لقصاصين ومثله في القرآن الكريم الصفات (وهم الملائكة) فقد ذكر الطبري في تفسيرها أنها جمع الجمع، أي: جمع صافة. وفي مواضع أخرى وصفت الملائكة بصيغة جمع المذكر السالم قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ﴾ [الزمر ٧٥] وحاشا لله أن يكون المقصود تأنيث الملائكة، فهذا عين ما أنكره القرآن الكريم على المشركين من أنهم يسمون الملائكة تسمية الأنثى.

إذن فـ (نفائات) تصح على الرجال والنساء.

وقد ذهب الأستاذ الإمام محمد عبده إلى أن المراد بـ ﴿النفائات في العقد﴾ السامون، المقطعون للروابط، والمحرقون لها. فـ (العقد) هو ما نعرفه في الخيط والحبل، وهو جمع (عقدة)، ثم تستعمل العقدة في كل ما ربط وأحكم ربطه ولذلك سمي الله الارتباط الشرعي بين الروحين عقدة الكاح وسمى الإيمان، والقبول في البيع ونحوه عقداً (...). ولا يسهل لأحد أن يحتاط من النمام فإنه يذكر عنك ما يذكر عن صاحبك، وأنت لا تعلم ماذا يقول وما يمكن أن يقول. وإذا جاءك فربما دخل عليك بما يشبه الصدق، حتى لا يكاد يمكنك تكذيبه. فلا بد لك من قوة أعظم من قوتك تستعين بها عليه، وهي قوة الله^(١١٨).

ولعل ما تشترك فيه النميمة مع الغث، لطف الكيفية. كما أن السعي بالنميمة يشترك مع الليل في السر وحفاء مكاس الخطر، وهو ما ورد في الاستعاذة من شره في الآية السابقة لها.

بدن فهذا التفسير لا يبر ولا يبعد بالآية عن سياق السورة في الاستعاذة بما يحشى شره ولا يَفْظَن لمصدره. وليس النَمُّ وحده هو ما يتم في الخفاء ويعمل على فصم العرى، فالحيل كثيرة لتحقيق هذا.

وتصوير تلك الحيل التي يسعى بها من يريدون فصم العرى، والإيقاع بين الناس، بالنم في العقد، إنما جاء لتقريب المعنى لأفهام العرب، حسب ما تعارفوا عليه، كما كان في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَأْتِ طَائِرَهُ فِي عَقْدِهِ﴾ [الإسراء ١٣٠]. فليس هذا ليلاً لعق لآية بدعاء أمر لم يأت القرآن بمثله. ففي كلا الموضعين تم تفكيك الصورة العرفية وإعادة تركيب عناصرها لإنشاء معنى جديد.



الباب الثاني

هل سحر الرسول

(صلى الله عليه وسلم)

حقيقة السحر بين الموروث والمنصوص

من ذلك أن ناسق قصص سحر السور سورة هاء، عقب العرص
لسورة التلقين. لأن رواية سحر الرسول صلى الله عليه وسلم. علقها ما ناسق على أنها سب في
نزول السورة، كما فعل الواحدى أو أنها مسيئة لتفسير النعائات في العقيدة على
سبيل أن سحره صلى الله عليه وسلم كان من هذا النوع.

• ذكر روايات سحر الرسول صلى الله عليه وسلم. كما وردت في صحيح البخارى ومسلم:

من صحيح البخارى:

حدثنى عبد الله بن محمد. قال سمعت ابن عيينة يقول أول من حدث به من
حريج، يقول حدثنى آل عروة. عن عروة. فسألت هشام عنه، فحدثنى عن أبيه
عن عائشة رضى الله عنها، قالت (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر. حتى يرى أنه يأتي
النساء ولا يأتيهن - قال سمان وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا - فقال
يا عائشة: أعلمت: أن الله قد أفتانى، فيما استفتيته فيه. أفتانى رحلان فقعد أحدهما
عند رأسى والآخر عند رجلي، فقال الذى عند رأسى للآخر: ما بال الرجل؟ قال:
مطوب، قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن أعصم؛ رجل من بنى زريق، حليف لليهود؛
كان منافقاً قال وفيهم؟ قال: فى مشط ومشاطة، قال وأين؟ قال فى جف طلعة
ذكر، تحت رءوفة فى بئر ذوران قلت فأتى السحر حتى استخرجه
فقال هذا البئر التى أريتها، وكان ماءها بقاعة الحساء، وكان يحلها رءوس
الشياطين. قال فاستخرج، قالت فقلت أفلا (أو شئ)؟ أما والله
قد شفانى الله، وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً)

حدثنا عبيد بن إسماعيل، حدثنا أبو أسامة. عن هشام. عن أبيه، عن عائشة،
(بنحوه). وكلاهما فى باب السحر، من كتاب الطب.

وأوردها فى باب صفة إبليس. من كتاب بدء الخلق حدثنا إبراهيم بن
موسى. أخبرنا عيسى بن يونس عن هشام. عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها،
(بنحوه).

وفى نفس الباب قال الثعلبى كتب إلى هشام أنه سمعه ووعاه عن أبيه، عن
عائشة.

وأما في صحيح مسلم:

حدثنا أبو كريب، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها، (بنحوه).

حدثنا أبو كريب، حدثنا ابن نمير، (به).

وكما ترى، فروايات الصحيحين مدارها على هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها. وأما استدلال ابن حجر من قول ابن جريح: حدثني آل عروة عن عروة بأن الحديث قد رواه غير هشام عن عروة فلا يُعْمَلُ عليه فقد أبهم ابن جريح، فلا ندرى من هم، ولا كم عددهم، ولا حالهم وهل هم ثقات أم غير ثقات. باهيك عن أنه قد رجح بالسؤال على هشام، وغض الطرف عن الباقيين.

إلا أن هناك رواية عن زيد بن أرقم رضى الله عنه، صحيحها الحاكم النيسابوري، وعبد بن حميد والحافظ العراقي (نقلًا عن سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني):

(كان رجل من اليهود يدخل على النبي ﷺ، وكان يأمنه، فعقد له عقدًا، فوضعه في بئر رجل من الأنصار...) (١١٩) الحديث، بنحو مما سبق، مع اختلافات لا تؤثر في سياق الرواية كثيرًا، إلا قول زيد رضى الله عنه (فأتاه جبريل فترّل عليه بالمعصودتين) ولها طريقان مدارهما سليمان بن مهران الأعمش، وهما:

«الأولى: من طريق. حرير عن الأعمش عن ثمامة بن عتبة عن زيد بن أرقم رضى الله عنه. وقد أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، والحاكم في مستدركه وقد صحيحها الحاكم وقال فيها: صحيح على شرط الشيخين.

وقد تابعه (أى حرير) شيان عن الأعمش عن ثمامة، به. وتابعهما سفيان الثوري عن الأعمش، به.

الثانية: يرويه أبو معاوية عن الأعمش عن يزيد بن حبان عن زيد بن أرقم، به. وقد أخرجه السائي وابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد والطبراني أيضًا» (١٢٠).

وقد علق على الطريق الثانية الألباني «وهذا إسناد صحيح كما قال الحافظ

العراقي (محريح الإحياء)، وهو على شرط مسلم - والكلام للألباني - فإن رحانه رجال الشيخين، غير يزيد بن حبان؛ فهو من رجال مسلم^(١٢١).

التعقيب على رواية زيد بن أرقم:

أولاً: أن مدار كلا طريقى الرواية عن زيد بن أرقم، على الأعمش. فمن هو الأعمش؟ وما حاله؟

هو: سليمان بن مهران، أبو محمد الكوفى الأعمش، وثقه علماء الحرح والتعديل، إلا أنهم تكلموا فيه من ناحية تدليسه. قال الذهبي عنه في (الميزان): «أحد الأئمة الثقات، ما تقموا عليه إلا التدليس»^(*) (...). وقال أيضاً وهو يدلّس، وربما يدلّس عن ضعيف ولا يدرى به^(١٢٢).

وبعد أن أورد السيوطى فى (تدريب الراوى) تحريعات العلماء لتدليس وأنواعه، أورد أقوالهم فيمن كانوا يفعلون ذلك. ومن هذا قول الخطيب: «وكان الأعمش وسفيان الثورى يفعلون مثل هذا، قال شيخ الإسلام: لا شك أنه جرح، وإن وُصف به الثورى والأعمش، فلا اعتذار بأنهما لا يفعلانه إلا فى حق من يكون ثقة عندهما، ضعيفاً عند غيرهما»^(١٢٣).

فما حكم التدليس؟

«قال ابن القطان: إذا صرح المدلس الثقة بالسمع (سمعت، حدثنا) قبل بلا خلاف، وإن عنعن (عن فلان) ففيه الخلاف»^(١٢٤).

«قال ابن عبد البر المدلس لا يُقبل حديثه حتى يقول (حدثنا أو سمعت)، فهذا ما لا أعلم فيه خلافاً. وكأنه سلف الثوروى رحمه الله فى حكايته فى (شرح

(*) التدليس فى اللغة: منس من الدلس، وهو اختلاط الظلام بالنور. سُمى المدلس بذلك من الخفاء والتمويه وله فسمان مدلس الإسناد، وتدليس الشيوخ والأول على أربعة أصْرَب، أولها مدلس الإسناد وهو أن يروى للحدث عن لقيه وسمعه، ما لم يسمعه منه، مؤهناً أنه سمعه منه، أو عن لقيه، ولم يسمع منه مؤهناً أنه لقيه وسمع منه^(١٢٢). وتدليس الأعمش منه

المهذب) الانفاق على أن المدلس لا يحتج بخبره إذا (عنعن) ^(١٢٦) وهذا رأى من لا يحتج بالمرسل.

«قال يعقوب شيه: سألت ابن المديني عن الرجل يدلس، أيكون حجة فيما لم يقل فيه (حدثنا)؟ فقال: إذا كان الغالب عليه التدليس، فلا. والأكثر من أئمة الحديث والفقه والأصول قبلوا من حديثهم ما صرح ثقاتهم - خاصة - بوضعه (كسمعت وحدثنا وشبههما)، لأن التدليس ليس كذباً، وإنما هو تحسيس لطاهر الإسناد، كما قال البزار. فإذا صرح قبلوه واحتجوا به. وردوا ما أتى منه باللفظ المحتمل، وجعلوا حكمه حكم المرسل ونحوه.

ومن ذهب إلى هذا التفصيل الشافعي وابن معين. بل وظاهر كلام ابن المديني قبول عنعتهم إذا كان التدليس نادراً ^(١٢٧). اهـ بتصريف أي أنهم جعلوا حكمه حكم المرسل من ضعفه وحاجته للتقوى بغيره.

ونقل السخاوي في (فتح المغيث) عن حميد الطويل. «وفتش في الصحاح، فإنك تجد بها التحريج بجماعة كثيرين (أي من المدلسين) مما صرحوا فيه (بالسمخ) بل ربما يقع من معنعنهم، ولكن هو كما قال ابن الصلاح، وتبعه السوي وغيره محمول على ثبوت السماع عندهم فيه، من جهة أخرى، إذا كان في أحاديث الأصول، لا المتابعات ^(*)، تحسباً للظن بمصنفها يعني ولو لم يقف نحن على ذلك لا في المستخرجات، ولا غيرها ^(١٢٨).

«وأشار ابن دقيق العيد إلى التوقف في ذلك، فإنه قال بعد تقرير أن مُعَنَّع المدلس كالمنقطع ما نصه: وهذا جار على القياس إلا أن المجيء عليه في تصرفات المحدثين وتحريجاتهم صعب عسير، يوجب إطراح كثير من الأحاديث التي صححوها. إلا، أن يدعى مُدَّع أن الأولين اطلعوا على ذلك وإن لم يطلع نحن عليه، وفي ذلك نظر. اهـ ^(١٢٩).

بل ذهب ابن حجر إلى ما هو أبعد، حيث قال في مقدمة (فتح الباري). «وأم

(*) سيأتي التعريف بالأصول والمتابعات والشواهد

دعوى الانقطاع ومدفوعة. عمن أخرج لهم البخارى لما عُلِمَ من شرطه، ومع ذلك فحكم من ذكر من رجاله بتدليس أو إرسال، أن تسير أحاديثهم الموحودة عنده بالنعنة، فإن وحد التصريح بالسمع فيها، اندفع الاعتراض، وإلا فلا» (١٣).

ويستثنى من هذا الخلاف: إذا ما جاء المعنعن من جهة بعض النقاد المحققين، حيث يقول القطب الحلبي في القدرح المعلى: «...» ولذا استثنى من هذا الخلاف، الأعمش وأبو إسحاق وقتادة بالسبب لحديث شعبة - خاصة - عنهم، فإنه قال (أى شعبة): كفيتمكم تدليسهم، فإذا جاء حديثهم من طريقه بالنعنة حمل على السماع حزمًا. «(١٣١)» وكان ذلك فى كلامه عن الصحيحين دون غيرهما من الصحاح؛ لأنه يرى أنهما التما شروطاً فى تخريجهما للتدليس

وذكر الذهبى فى (الميزان) فى ترجمة (الأعمش): «...» فمتى قال: حدثنا، فلا كلام، ومتى عنعن تطرق إليه احتمال التدليس، إلا فى شيوخ له، أكثر عنهم، كإبراهيم التيمى، وابن أبى وائل، وأبى صالح السمان، فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال» (١٣٢).

. وما سق، يتضح أن قبول معينات المدلسين، ليس بابه مفتوحاً على مصراعيه، بل إنه مقيد بشروط مفصلة. حتى إن من حملوا معينات الصحيحين عن المدلسين على الاتصال، كان لشروط رأوها قد تحققت فيهما، وإلا، فهو من باب تحسين الظن، بل إن هناك من اعتروها كالنقطع. فضلاً عن أن كلامهم على ما فيه من حرج، إنما يدور حول ما كان من نصحيح الأولين لمعنات المدلسين، لا ما يفتح به الباب أمام تصحيح المتأخرين - فارجع إلى كلام ابن دقيق العيد - ناهيك عن أن تجوز تصحيح المتأخرين للحديث - أصلاً - مسألة خلافية لتعذر اطلاع المتأخرين على العلل الخفية التى لم تسطر فى الكتب وحتى من حورها به على محادير أهمها عدم الاكتفاء بتوثيق رجال السند للحكم عليه بالصحة

وأما بالنسبة للأعمش، فقول عنعته مشروطة بأن يروى عنه شعبة، أو يروى - هو نفسه - عن شيوخه الذين أكثر عنهم الرواية. وكلا الشرطين غير متحقق فى طريقى الرواية عن زيد بن أرقم رضى الله عنه. فالأولى؛ رواها عن الأعمش،

جرير وتابعه شيان، وسفيان الثوري. والثانية: رواها عنه أبو معاوية، علاوة على أن ثمامة بن عتبة ويزيد بن حبان، ليسا من شيوخه الذين أكثر عنهم الرواية أو صرح بالسماع عنهم كأبي صالح، وزيد بن وهب، وعمرو بن مرة، وجامع بن شداد، وغيرهم، ممن أورد الشيخان روايته عنهم.

ثانياً: أن تصحيح الحاكم للطريق الأول وقوله: إنه صحيح على شرط الشيخين، وتصحيح الألباني للطريق الثاني على شرط مسلم، معترض بعدة أوجه

١ - ما يتعلق بمنعناات المدلسين بعامة، والأعمش بخاصة، في الصحيحين أو خارجهما، على ما سبق.

٢ - أن ثمامة بن عتبة «لم يخرج له الشيخان شيئاً»^(١٣٣)، كما ذكر الذهبي، وأورده الألباني نفسه، وإن كان ثقة، فإن هذا لا يكفي للحكم عليه بأنه عني شرطهما. كما أن مسلم لم يخرج للأعمش عن زيد بن حبان، حتى وإن كان ريد من روى له مسلم، وباقي رجال السند ممن روى لهم الشيخان، فهذا لا يكفي للحكم عليه بأنه على شرط الشيخين أو أحدهما.

قال شيخ الإسلام: (...). فعلى من يعزو إلى شرطهما أو شرط واحد منهما أن يسوق ذلك السند بنسق رواية من نسب إلى شرطه، ولو في موضع من كتابه) وكذا قال ابن الصلاح في شرح مسلم: (من حكم لشخص بمجرد رواية مسلم عنه في صحيحه بأنه من شرط الصحيح فقد غفل وأخطأ، بل ذلك يتوقف على النظر في كيفية رواية مسلم عنه، وعلى أي وجه اعتمد عليه). وقال الحارمي في كتابه (شروط الأئمة الخمسة): (مذهب من يخرج الصحيح أن يعين حال الراوى العدل في مشايخه وفيمن روى عنهم... وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمه إخراجه، وعن بعضهم مدخول لا يصح إخراجه، إلا في الشواهد والمتابعات، وهذا باب فيه غموض...) (١٣٤).

وقال الشعراني في مقدمة ميزانه: «... وهذه العلة قد راجت على كثير من الحفاظ، لا سيما من استدرك على الصحيحين كأبي عبد الله الحاكم ليسبوري، فكثيراً ما يقول. وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين أو أحدهما، مع أن فيه

هذه «علة». إذ ليس كل حديث احتج براويه في الصحيح، يعنى أن يكون كل حديث له صحيحاً على شرط صاحب ذلك الصحيح، لاحتمال فقد شرط من شروطه^(١٣٠). اهـ بتصرف.

كما أن ما خرج الشخان في المتابعات والشواهد^(*) (أى للاستشهاد لا للاحتجاج)، فيه ما ليس على شرطيهما هذا ما ذكره الحافظ السخاوى فى فتح المعيث^(١٣١) بتصرف. «وقد خرجا للضعفاء فى المتابعات والشواهد، لأن الاعتماد ليس عليهما وإنما على الأصل الصحيح»^(١٣٢).

وتأسيساً على ما سبق، فتصحيح رواية زيد بن أرقم على شرط الشيخين أو أحدهما أو حتى على غير شرطيهما مردود. فهو فى حكم المرسل. والمرسل فى ذاته ضعيف. إلا أن يتقوى بحديث مسند من وحه آخر (بمسند آخر) ليرتقى إلى درجة الحسن لغيره^(**). أى أن رواية زيد بن أرقم تتقوى برواية عائشة. وتحصل بمجموعهما القوة إلا أنها لا تخرج بالحديث عن كونه خبر آحاد. وأن مدارها على هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة حتى لا ينزههم متروهم أن هناك طريقاً أخرى صحيحة لهذا الحديث، عن صحابى آخر.

وقد انقسم العلماء بصدد رواية سحر الرسول ﷺ إلى قسمين، قسم يرى أن صحة السند هى الميصل، فطالما أن السند صحيح مذكور فى الصحيحين، فلا بد من قبول الرواية وكانت لهم حججهم التى رأوا أنها تمنع التعارض بين واقعة السحر وبين العصمة (على ما سبب لاحقاً إن شاء الله). وهذا الفريق هو الأكثر عدداً. وأما القسم الثانى، فهو من يرى أن متن الرواية متعارض مع عصمة النبى، فنبذوا الرواية، حتى مع صحة السند.

وسوف نقوم أولاً بإطالة على حجج الفريقين.

(*) المتابعات والشواهد: تعنى أن يروى الحديث بطريق أخرى عن نفس الصحابى (المتابعة)، أو عن صحابى آخر (الشاهد)، سواء شابه فى اللفظ أو المعنى، والاعتماد ليس عليها وإنما على الأصل الصحيح الذى يحج به

(**) رجع ما ذكر عن المرسل فى بحث البعث فى العقد وما سبب فى بحث سم الرسول ﷺ

• حجج من ذهبوا إلى صحة الواقعة (سحر الرسول) استناداً إلى صحة السند.

«قال القاضي عياض في شرح الشفاء: والسحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل، يجوز عليه ﷺ كأنواع الأمراض، مما لا ينكر ولا يقدر في سوته. وأما كونه يخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يفعله، فليس في هذا ما يدخل عليه دخلة في شيء من صدقه لقيام الدليل والإجماع على عصمته من هذا. وإنما هذا فيما يجوز طروءه عليه في أمر دنياء التي لم يبعث بسببها، ولا فصل من أجلها، وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر، فغير بعيد. أنه يخيل إليه من أمور ما لا حقيقة له. ثم ينجلي عنه كما كان» (١٣٨).

«فالسحر الذي أصيب به ﷺ - كما ذهب محمد سعيد البوطي في فقه السيرة - إنما كان متسلطاً على جسده وظواهر جوارحه كما هو معروف (. . .) وأما ما جاء في الحديث من أنه ﷺ كان يحيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، فهو كما حصل للمريض عند شدة الحمى، فمن الأعراض الطبيعية لذلك أن تطوف بالذهن أخيلة وأوهام غير حقيقية لشدة وطأة الحرارة، والأمر في ذلك وأشباهه من الأعراض البشرية التي يستوى فيها الأنبياء والرسل مع غيرهم من الناس» (١٣٩). اهـ بتصرف.

وفي مستطرد حديثه عن سحر الرسول ﷺ - تعرض سعيد البوطي - لحقيقة السحر حيث ذهب إلى أنه. «وإن كان له حقيقة، كما قلنا، غير أن حقيقته لا تتجاوز حدوداً معينة، ولا يمكن أن يتوصل به إلى قلب الحقائق وتبديل جواهر الأشياء، ولذلك عرّف الله سبحانه وتعالى عن السحر الذي صعبه سحرة فرعون بقوله ﴿الْقُوا إِذَا حِيلَهُمْ وَعَصِيَهُمْ يُحِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦]. فعر عما رآه موسى من صنعهم. بالخيال (. . .) إذ إن انقلاب الخيال تعابيد تسعى خيال أما تأثير العين بهذا الخيال وضعفها عن رؤية الحقيقة فذلك هو مفعول السحر (. . .) وهذا التحقيق يؤكد لك - أيضاً - أن مناط السحر دائماً إنما هو جسم الإنسان أو حواسه وجوارحه، تظهر بسببها بعض المراتب أو المحسوسات على غير حقيقتها» (١٤٠) (٥).

«وقال بعض العلماء لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء. ولم يكن

(١٣) رجع إلى بحث السحر المعزوه (الفعل الإلهي) وكيد السحرة

فعله، ان يحرم بذلك، وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت. وقال القاصي عياض. يحتمل أنه يظهر له من نشاطه، ما ألهه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء، فإذا دنا من المرأة فتر^(١٤١).

وفى تأويل آخر قال ابن القيم الجوزية فى فصل علاج السحر من كتاب (الطب النبوى) . وهو من المقرين بسحر الرسول ﷺ :- «واعلم أن مادة السحر الذى أصيب به النبى ﷺ انتهت إلى رأسه؛ إلى إحدى قواه التى فيه، بحيث كان يحيل إليه أنه يفعل الشيء ولم يفعله وهذا تصرف من الساحر فى الطبيعة والمادة الدموية - بحيث علت تلك المادة على البطر المقدم منه، فغيرت مزاجه عن طبيعته الأصلية. والسحر مركب من تأثيرات الأرواح الخبيثة، وانفعال القوى الطبيعية لها. وهو سحر التمريجات. وهو أشد ما يكون من السحر، ولا سيما فى الموضع الذى انتهى إليه السحر». وختم الفصل بقوله: «وبالجملة، فسدطان تأثيره (أى. السحر) فى القلوب الصعيفة المتفعلة، التى يكون ميلها إلى السفليات () فالمسحور هو الذى يعين على نفسه (. . .) فالأرواح الخبيثة إنما تتسلط على أرواح تلقاها مستعدة لذلك بشهوائيتها وضعف حطها من الدين»^(١٤٢) اهـ بتصرف.

وقد علل ابن حجر فى (فتح البارى)، إيراد البحارى حديث سحر الرسول فى باب (صفة إبليس وجنوده) بأن السحر إنما يتم باستعانة الشياطين على ذلك. وفى شرحه للحديث فى باب السحر من كتاب الطب، أورد ابن حجر قول المهلب فى ذلك: «صون النبى ﷺ من الشياطين لا يجمع إرادتهم كيداً، فقد مضى فى الصحيح أن شيطاناً أراد أن يفسد عليه صلاته، فأمكنه الله منه، وكذلك السحر ما ناله من ضرره لا يدخل نقصاً على ما يتعلق بالتسليغ، بل هو من جس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض. بل يروى ويطلق الله كيد الشيطان»^(١٤٣). وجمع ابن حجر بين كلام ابن القيم والمهلب، هكذا: «الذى ذكره ابن القيم محمول على الغالب، وأن ما وقع به ﷺ لبيان تحويز ذلك، والله أعلم»^(١٤٤).

وأردف الألبانى رواية سحر الرسول ﷺ التى صححها عن زيد بن أرقم التى سبق الحديث عنها بقوله «ومن المفيد أن نذكر أن بعض المبتدعة قديماً وحديثاً قد أنكروا هذا الحديث الصحيح، لشبهات هى أوهى من بيت العنكبوت. وقد رد عليهم العلماء فى شروحهم، فليرجع إليها من شاء»^(١٤٥).

• حجج من ذهبوا إلى إنكار رواية سحر الرسول ﷺ.

وفى ذلك قال الإمام محمد عده «ولا يخفى أن تأثير السحر فى نفسه عليه السلام، حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئاً وهو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض فى الأبدان ولا من قبيل عروض السهو والنسيان فى بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، آخذ بالروح، وهو عما يصدق قول المشركن فيه: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مُسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧] وليس المسحور عندهم إلا من خولط فى عقله، وخيل إليه أن شيئاً يقع وهو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه ولا يوحى إليه.

وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هى النبوة ولا ما يجب لها. إن الخسر بتأثير السحر فى النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به وعدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنه ضرب من إنكار السحر، وقد جاء القرآن بصحة السحر. فانظر كيف يتقلب الدين الصحيح والحق الصريح فى نظر المقلد بدعة! نعوذ بالله! يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، ويعرض عن القرآن فى نفيه السحر عنه ﷺ، وعده من افتراء المشركين عليه، ويؤول فى هذه ولا يؤول فى تلك! مع أن الذى قصده المشركون ظاهر؛ لأنهم كانوا يقولون. إن الشيطان يلبسه عليه السلام، وملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، وضرب من ضروبه. وهو بعينه أثر السحر الذى ينسب إلى لبيد، فإنه قد خالط عقله وإدراكه فى زعمهم.

والذى يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر، عن المعصوم ﷺ. (..) وقد جاء ينفى السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعداءه، ووبخهم على زعمهم هذا فإذن هو ليس بمسحور قطعاً.

وأما الحديث - على فرض صحته - فهو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها فى باب العقائد، وعصمة النبي ﷺ من تأثير السحر فى عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ فى نفيها عنه إلا باليقين. (...) على أن الحديث الذى يصل إليها من طريق الآحاد إنما يحصل به الظن عند من صح عنده (...).

كما أن نافي السحر بالمرة لا يجوز أن يعد مبتدعاً؛ لأن الله تعالى ذكر ما يعتقد به المؤمنون في قوله: ﴿إِيمانَ الرُّسُولِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وفي غيرها من الآيات، (...). ولم يأت في شيء من ذلك ذكر السحر على أنه مما يجب الإيمان بشوته أو وقوعه على الوجه الذي يعتقد به الوثنيون في كل ملة (...).

وكيف يصح أن تكون سورة الفلق قد نزلت في سحر الرسول ﷺ مع أنها مكية في قول عطاء والحسن وجابر وفي رواية كريب عن ابن عباس بينما سحره كان في المدينة؟^(١١٦).

وقد ذكر محمد رشيد رضا في تعليقه على الفصل الذي صفه عن حقيقة السحر وأنواعه أثناء تفسيره لقصة موسى عليه السلام مع سحرة فرعون: «أنكر أبو بكر الحصاص الحديث المروي في ذلك - وكذلك الأستاذ الإمام - لمعارضته للقرآن وما فيه من الشبهة على عصمة النبي ﷺ حتى في أمر التبليغ، مع أنه مروي في الصحيحين. لأن من علامة الحديث الموضوع مخالفته للقطعي من القرآن وغيره، ومثل هذا إنكار النووي لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه من إنكار كون المعوذتين من القرآن مع صحة سند»^(١١٧).

ومن أنكروا رواية سحر الرسول ﷺ - أيضاً - الشيعة والمعتزلة.

• ولنغض الطرف عن تقاذف الضريقين بتهمة الابتداع والتقليد، ونحاول تقليب المسألة على وجوهها المختلفة بما يعين على النظر في حجج الضريقين،

أولاً:

علمنا بما سبق أن المثلث في العقد كنوع من أنواع السحر لا يتم إلا بالاستعانة بالجن وإرضائهم بأدعية وأقوال وتمنات فيها تعظيمهم، حتى يحدثوا تأثيراً في المسحور. وقد سبق الرد على هذه النقطة، بصورة عامة، أما مع الرسول ﷺ فالأمر أشد. أويستعان على نبي الله بكلمات الشرك بالله؟! أويُحَلَّى بين الجن وبينه حتى يتمكنوا منه بهين أو عظيم، وهم من سخرهم الله لنبيه سليمان عليه السلام؟! ولا ريب أن الجن المسخرين في أعمال السحر هم من الكفرة، أي مردة اجن، وهم الشياطين.

وعلى هذا فسوف نذكر ها هنا حالة مشابهة، فيما قيل من معنى الشيطان من
نبي من أنبياء الله وتسلمته على ماله وأهله وجسده، ولست أرى هل كان التمتع
للعلماء إلى حجم الضرر، أم إلى كون الشيطان له فيه كسب؟!

فقد سقت روايات - هي من الإسرائيليات كما قال المحقق أبو شهة - ذهب
بها بعض المفسرين إلى تمكن الشيطان من أيوب عليه السلام منطلقين في ذلك
من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ أَنِّىْ مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ
وَعَذَابٍ﴾ [ص ٤١].. وفى ذلك قال القرطبي فى تفسيره لهذه الآية
«... وكذلك قولهم إنه (أى الشيطان) نفخ فى جسده حين سلطه عليه فهو أعدو
والبارئ سبحانه قادر على أن يخلق ذلك كله من غير أن يكون للشيطان فيه كسب
حتى تقر له - لعنة الله عليه - عين بالتمكن من الأنبياء فى أموالهم وأهلهم
وانفسهم (...). وأما تصويره (أى إبليس) الأموال والأهل فى ود للمرأة (أى
زوجة أيوب عليه السلام)، فذلك ما لا يقدر عليه إبليس بحال، ولا هو فى طريق
السحر، فيقال: إنه من جنسه (على الرغم من أن القرطبي يقر بحارقة السحر
وأنه يقدر على ما هو أشد من ذلك، من قلب الإنسان حماراً والحمار إنساناً)
() قال القاضى (أى ابن العربى) والذي جراحهم على ذلك وتدرعوا به إلى
ذكر هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ أَنِّىْ مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ شك من
الشيطان أضافوا إليه من رأيهم ما سبق من التفسير فى هذه الأقوال. وليس الأمر
كما زعموا، والأفعال كلها خيرها وشرها، فى إيمانها وكفرها؛ طاعتها وعصيانها،
خالقها هو الله لا شريك له فى خلقه، ولا فى خلق شئ غيرها، ولكن الشر لا
ينسب إليه ذكراً، وإن كان موحوداً منه خلقاً، أدباً أدباً به، وتحميداً علمناه. وكان
من ذكر محمد ﷺ لربه قوله، من جملته [والخير فى يديك والشر ليس إليك]
على هذا المعنى. ومنه قول إبراهيم: ﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَبُهِتْ﴾ [الشعراء: ٨٠]
وقال الفتى للكليم: ﴿وَمَا أَسْأَلُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ [الكهف ٦٣] (١٤٨).

هذا (ابن العربى) يتأول نصاً قطعياً (آية من القرآن الكريم) بأدلة عقلية لا
نقلية، ويقل لفظ أيوب عليه السلام من الحقيقة إلى المجاز، دون الاستناد إلى
نص قطعى آخر، وذلك ليمنع إمكان تسلط الشيطان على أيوب عليه السلام

ومع هذا، الماويل فإن الباب لا يوصد تماما امام من يعاود النظر مرة أخرى في الآية ليرأوده شك في إمكان، أو على الأقل شك بعدم استحالة تسلط لشيطان على أيوب عليه السلام. وخاصة أنه إن أراد ألا ينسب النصب والعذاب لله، كان من الممكن ألا ينسبه إلى أحد، كما قال. ﴿أَتَى مَسْنَى الضُّرِّ﴾ [الأنبياء. ٨٣].

بل وقد يحتج بسحر الرسول ﷺ على هذا، ويذهب إلى أن كلا منهما يعضد الآخر.

والرد على هذه الشبهة المتعلقة بأيوب عليه السلام، يكون (بعون الله) كالتالي:

وحيث إن ما بأيدينا من ماثور هو من الإسرائيليات - دون الخوض في ذلك حتى لا نبعد عن صلب الموضوع - فليس لنا إلا أن نفسر القرآن بالقرآن مستعينين باللغة.

وقصة أيوب عليه السلام لم تذكر في القرآن إلا في موضعين، أحدهما في سورة (ص) (وهو الذي أشير إليه آنفاً) والآخر في سورة الأنبياء في قوله: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَى الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء. ٨٣].

وهنا لا بد وأن نتنه إلى الفارق بين آية (ص) وآية (الأنبياء) فأية (ص) حيث ذكر مس الشيطان، ذكر النصب والعذاب، وأما آية (الأنبياء) ذكر الضر. فلا بد من حكمة لهذا الاختلاف وللاقتراب من هذه الحكمة نتساءل:

ما الضر؟ وما النصب والعذاب؟

الضر. والضر (كما جاء في القاموس المحيط) ضد النفع، بالفتح مصدر، وبالضم: اسم والضر وراء (نفس المادة) القحط والشدة، والضرر، وسوء الحال، كالضر، والتضر، والتضر، والتقصان يدخل في الشيء.

والضرء: الرمانة والشدة، والتقص في الأموال والأنفس^(١٤٩)

إذن فما ذكر في آية الأنبياء في قوله: ﴿أَتَى مَسْنَى الضُّرِّ﴾ المقصود بها ما حل به عليه السلام من مرض وفقر وفقد الأهل.

النَّصَبُ: قال أبو عبيدة وغيره: النَّصَبُ: الشر والبلاء. والنَّصَبُ: التعب والإعياء.

وبالبلاء: هو الاختبار بالخير والشر، كما جاء في مختار الصحاح.

والعذاب جاء في مقاييس اللغة «وَحَكَّى الْخَلِيلُ عَذْبَتَهُ تَعْدِبًا، يُعَذِّبُهَا» . وهذا من باب الامتناع عن المأكَل والمشرب.

وباب آخر لا يشبه الذى قبله: العذاب، يقال منه: عذب تعذيباً وبأس يقولون: أصل العذاب: الضرب واحتجوا بقول زهير:

وحلفها سائق يحدو إذا خشيت منه العذاب تمد الصلب والعنقا

ثم استعير ذلك فى كل شدة.

وباب آخر لا يشبه الذى قبله يقال لطرف السوط: عذبة، والجمع عذب «(٥١)»

وجماع ذلك: أنها شدة.

وبتتبع مواردها فى القرآن الكريم، نجد أن لفظة عذب، وعذاب، وما يشتق منهما، وردت فى القرآن خمساً وأربعين مرة، كلها تشير إلى: معنى الشدة المترتبة على عمل أو حال.

وبدقة أكثر، فإن العذاب كما ورد فى القرآن الكريم يقتضى مجاوبة بين أمرين (عملين أو حالين) أحدهما مسبب والآخر نتيجة أو عاقبة، أو رد عليه، والدليل من القرآن واضح لا يحتاج لتأويل.

فقد جاء لعذاب فى القرآن الكريم فى مقابل التوبة والمغفرة، وكلاهما يتطلب سبقاً بالإثم أو الذنب قال تعالى ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨] . وقال: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَعْرَ الشَّمْسِ وَحْدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَحْدُهَا قَوْمًا فَلَا يَأْذَنُ الْقُرَيْشُ إِلَّا أَنْ تَعَذَّبَ وَإِنْ تَشُدَّ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [٥٦] قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يردُّ إلى ربه فيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا ﴿٥٧﴾ . وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى ﴿[الكهف: ٨٦ - ٨٨].

وبقينا، بالنصوص القرآنية الناطقة، كان إمهال الشيطان فقط بالإغواء لا غير .
وليس بإيقاع عقوبة على من يسلك مسلك الطاعة قال تعالى ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الإسراء: ٦٥].

ولا يمكن أن يفهم العذاب هنا، إلا على أنه الشدة التي لحقت أيوب عليه السلام من وسوسة إبليس، الذي كان كلما رأى منه عليه السلام صبراً وجلداً وثباتاً على الحق، تحرق غيظاً، فيعاود الكر عليه مرة بعد مرة، وفي كل مرة يأتيه متلوّناً بشتى الخيل، ويحاول الدخول عليه من كل مدخل، والنفاد إليه من كل مفد بتشكيكه في رُوح الله ورحمته وفي حدود العبادة والطاعة طالما أنها لم تمنع وقوع المصيبة، بل ولم تعجل بالفرج .

إلا أنه يسوء بالخزي والخسرا في كل حملة من حملاته على أيوب عليه السلام . الذي كان صبره وكأنه يزداد، وبقيته وكأنه يترسخ في مقابل كر الشيطان وفره، في مجاهدة فريدة بين الصلال والهدى . فكان ذلك اختباراً له وابتلاءً .

فما كان من أيوب عليه السلام إلا أن استعاث ربه بأشد الكلمات لوصفة لحاله وحال الشيطان معه . استعجالاً لفرج الله، فهو يصف ما كان يكيّله له لشيطان وفاق ثناته وبقيته من حملات الوسائس المتلاحقة والتي تزداد شرستها كلما اصطدم الشيطان بصلابته، ليس فقط بأنها نصب، أي ابتلاء بالشر، ولكنها فوق هذا عذاب . ولعل هذا دعاء المكروب حينما يأخذ منه الكرب كل مأخذ، ويخشى على نفسه السقوط .

فيسأل الله أن يدركه بالفرج العاجل لا الآجل، فما بال إذا كان الكرب هو حرب ضروس مع الشيطان، وكأنها عذاب في وطأتها على أيوب عليه السلام، وكأنها عذاب في إصرار الشيطان ودأبه في محاولات إضلاله، واثقاً في وضعه هذا، بأن الله لن يتركه فريسة سهلة المنال تقف في العراء أمام الشيطان . وبهذا نستطيع أن نفهم لماذا جاء النصريح بإجابة الدعاء في آية الأنبياء، لئى ذكر فيها الصبر ذلك لأن هذا الضر الذي حل به كان الفسنة التي حاول الشيطان الدخول منها، وتلك بلاغة في الدعاء بتفريج الكرب، تماثل بلاغة موسى عليه السلام في دعائه على فرعون وقومه بالهلاك في قوله . ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَتْ

ربنة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليصلوا عن سبيلك ربنا اضمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴿[يونس: ٨٨].

والمقصود هنا بالبلاغة، هو الدعاء بزوال السبب فيعقبه زوال النتيجة ففي حالة موسى عليه السلام كان دعاؤه بذهاب قوة فرعون وزينته وأمواله وذلك بإهلاكه، حتى لا يمكن بعد ذلك من الإفساد في الأرض وكذلك أيوب عليه السلام، كان دعاؤه برفع الضر عنه في سورة الأنبياء حتى لا يكون للشيطان إليه دريعة. وعلى الرغم من ذكر علامات الفرج في سورة (ص)، إلا أن التصريح بالاستجابة جاء عند ذكر الدعاء برفع الضر. ولم يأت في الأخرى. قال تعالى: ﴿وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين ﴿٨٢﴾ فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ﴿[الأنبياء ٨٣، ٨٤]. والشاهد (استجبنا)، والله أعلم.

إذن فالنصب والعذاب هما الوسوسة كرة بعد كرة(*) . وهذا ما أورده القرطبي في تفسيره للآية دون إسناد حيث قال: قيل: (الآية) أي «ما يلحقه من وسوسته لا غير».

فلا احتجاج بهذه الآية على سحر الرسول ﷺ.

ونخلص مما سبق إلى: أن العلماء أنكروا أن يُسلط الشيطان على أيوب عليه السلام، فيفعل به هذه الأفاعيل، والله سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق هد البلاء، دون أن تفر عين الشيطان تمكنه من نبي الله. إذن لا اعتذار، لمن أقر سحر الرسول ﷺ، بأن ما لحقه هو من قبيل المرض والأسقام التي كانت تعتريه، عليه الصلاة والسلام. لأنه ونفس المنطق، فإن الله قادر على أن يصيبه بهذا دون أن يكون للشيطان فيه كسب، وما حلّ بأيوب عليه السلام يصدق عليه قوله تعالى ﴿وَلَبِئْسَ لَكُمْ بَشِيرٌ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿[البقرة: ١٥٥].

(*) كانت هذه لآية، م يسد إليه من يذهب إلى قدرة الجن على تلبس الإنسان، فيما يعرف باسم الشيطاني فما سبق كان إبطالاً لهذا الاحتجاج.

وأما قول المهلب الذي نقله ابن حجر، فيضرب بعضه بعضاً. فكيف يكون الرسول مصاباً من الشياطين، ثم يمكنون منه، ولو بما يماثل المرحس، حقاً إن صوته ﷺ من الشياطين لا يسمعهم من أن يسعوا لإيدائه، وإرادتهم كيده، إلا أنه حتماً - يسمعهم من تحقيق ما ربههم فيه . وأما قول ابن القيم، ويفضح نفسه، ورد ابن حجر لا يدفع عنهما. فإن خص الأنبياء بشيء، يكون ذلك مصطفاء لهم من الصفوة، لا من السفلة.

• ثانياً، أنه ﷺ معصوم من الجن كما هو من الإنس، وليس الإنس فقط

فكأنى بمن يقول: قد جاء القرآن بالتصريح بعصمته ﷺ من الناس وليس من الجن، فما يمنع من تمكن الجن منه؟.

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

والرد على هذا كالاتي:

١ - أن الجن مستورون معنا - معشر الإنس - في التكليف قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ويتفرع عن هذا:

* أنهم ووجهوا بنفس التحدى، بمعارضة القرآن الكريم والإتيان بمثله قال تعالى: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]

* وأنهم تخرصوا - كما الإس - على الله ورسوله وكتابه قال تعالى ﴿وَأَمَّا ظَنًّا أَنْ لَوْ تَقُولُ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ [الجن: ٥٠].

* وقال تعالى ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً﴾ [الجن: ٧٠] أي أن منهم من كفروا بالبعث كما كفر الإنس.

* كما أنهم يستورون مع الإس في استحقاق العذاب والعقاب قال تعالى ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣، هود: ١١٩].

٢ - أنهم كالإنس، بُعث إليهم أنبياء ورسول؛ ليسينوا لهم الرشد من العي.

وحتى لا تكون لهم حجة بعد ذلك قال تعالى ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رُسُلُكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَعَرَّيْتَهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

﴿وآخر هؤلاء الأنبياء والرسل هو محمد ﷺ قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَّفْنَا إِلَيْكَ قُرْآنَ مَنِ الْجَنِّ يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُصِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ (٢٩) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٣٠) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٣١) وَمَنْ لَا يُحِبِّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣٢]..

﴿أَيُّ أَنْ بَعَثَهُ ﷺ تشمل الجن والإنس على السواء، كبعثة موسى عليه السلام.

٣ - أن منهم مؤمنين ومنهم كافرين. قال تعالى ﴿وَإِنَّا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَمِنَ الْقَاسِطِينَ لَمُسْ أَسْلَمُوا فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ (١٤) وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥].

٤ - أنهم مفلطرون على خلقه لا يستطيعون الخروج عنها ولا الإفلات منها. قال تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تغدؤوا من أطفار السموات والأرض فأنفذوا لا تغدؤوا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الرحمن: ٣٣].. أي أنه ليس متروكا لهم أن يفعلوا ما يحبو لهم كما لو كانوا يمتلكون قوة خارقة. لا تعترضها أي حواجز.

وعلى ما سبق، فليس للجن علينا فصل حتى يخلى بينهم وبين رسول الله ﷺ كما أن دواعي عصمته من الإنس، لكونه رسولا مرسلا لهم، هي ذاتها متوفرة في الجن، فهو مبعوث لهم أيضا.

ومن كل ما سبق نستطيع أن نخلص إلى أن عدم ذكر الجن في آية العصمة، ليس إثباتا لعدم عصمة الرسول ﷺ منهم، ولكن على العكس من ذلك، فعدم ذكرها يثبت انعدام أي احتمال بقدرتهم على إلحاق ضرر أو سوء بالرسول ﷺ حتى إنه لم يكن ما يستدعي ذكر عصمته ﷺ منهم. إنما العصمة تكون ممن يحتمل أو يتحقق خطره.

ثالثاً: هل العصمة لمحمد النبي دون الإنسان؟ أم لكليهما؟

وللإجابة على هذا التساؤل لا بد من فهم حقيقة ما ناله ﷺ من مشركي مكة، إذ كانوا يلقون عليه القدر، وسلا الحزور (أحشاء الدبائح) وتمكنوا من شجّه وكسر رباعيته يوم أحد. والأدهى، أن اليهود احتالوا لسمه بخير، حتى كاد موته بهذا السم على حسب بعض الروايات - فأين هي العصمة من كل هذا؟!.

والحق، أن ما نال رسول الله ﷺ من كفار قريش - أو يوم أحد، هو من قتل الأذى، الذي هو أقل الضرر، ولم يمكنوا بما يجاوز هذا الحد، حتى ما ناله عند خروجه من الطائف بعد دعوته لأهلها حيث خرج وراءه صبيانهم ورموه بالحصى حتى أدموا ساقيه، لم يكن إلا أذى. ولكنه أيضاً لم يكن إلا لحكمة تليغية وإرشادية، لا نجد مثلها فيما ينسب إلى الرسول من سحر.

فما كان يصيبه من كمار قريش، والذي لا يعدو أن يكون من أفعال السفهة والصبيان، إنما كان ابتلاءً لأتباعه ومن سيتبعونه، حتى يكون اتباعهم له إيماناً محضاً بالحق الذي جاء به، وليس طلباً لرياسة أو رعامه. وكذلك يوم لطائف، كان إتماماً لإثبات الحجّة على الكافرين، كما حدث في حصار شعب أبي طالب. كل هذا كان مما تكبده الرسول ﷺ للقيام بأمانة التبليغ.

وأما يوم أحد فكان تأدياً للمؤمنين، حتى إذا اعتموا بما أصاب سبهم، من حرّاء عصيانهم لأوامره، ندموا على فعلتهم، فلا يعودون لمثلها. وأما محاولة سم الرسول ﷺ فما ورد فيها متضارب، بما يستوجب تحقيقها شيء من الإفاضة في الصفحات اللاحقة.

وكما ترى، فكل ما لحقه ﷺ من أذى الناس كان في إطار أعدائه الشيعية، وليس خارجها. وفوق هذا فإن ما أصابه من الأذى البشري - إنما كان من الكفار، وليس من المؤمنين، سواء أكانوا من أهل الكتاب أم من المشركين، فعداؤهم لم يكن لمحمد بن عبد الله الإنسان، وإنما كان لمحمد خاتم النبيين والمرسلين. وغنى عن البيان، ما كان يتمتع به النبي ﷺ من عظيم قدر عند أهل مكة قبل البعثة. وأما عداؤهم له فقد طرأ بعد أن بُعث، وما كان من اليهود إنما هو تكذيب لآيات

الله كذابهم مع كل الأنبياء، ويزيد عليه حسدهم للعرب. ن يخرج منهم حاتم
النبيين، الذى أنبأهم عنه كتبهم، قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ إِنْهُ لِيَحرُنْكَ الذى يَقُولُونَ
فإنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ الله يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٢٣] وإن كانت
السورة مكية، إلا أن معنى الآية يصدق على كل من كذب برسالة الإسلام.

وبعد هذا، فكيف لنا أن نميز بين الشق التليغى فى شخصه، والشق الإنسانى،
إذا كان من يؤدونه يقصدون المبلغ لا الإنسان، إذ ليس بين محمد بن عبد الله
خصومة شخصية مع أحد من إنس أو جان.

مبحث، واقعة سمّ الرسول ﷺ

• أحاديث سمّ الرسول ﷺ

١ - أورد البخارى فى صحيحه: «حدثنا قتيبة، حدثنا الليث عن سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة، أنه قال: لما فتحت خيبر أهديت لرسول الله ﷺ، شاة فيها سم، فقال رسول الله ﷺ: اجتمعوا لى من كان هاهنا من اليهود فجمعوا له، فقال لهم رسول الله ﷺ: إني سائلكم عن شيء فهل أنتم صادقى عنه، فقالوا: نعم يا أبا القاسم. فقال لهم رسول الله ﷺ: من أبوكم؟ قالوا: أبونا فلان، فقال رسول الله ﷺ: كذبتُم، بل، أبوكم فلان، فقالوا صدقت وبررت. (...) ثم قال لهم: هل أنتم صادقى عن شيء إن سألتكم عنه، قالوا: نعم، فقال: هل جعلتم فى هذه الشاة سمًا؟ فقالوا: نعم. فقال: ما حملكم على ذلك؟ فقالوا: أردنا إن كنت كذابًا نستريح منك وإن كنت نبيًا لم يضرْك»^(١٠٠). وأورد مثله سند آخر فى باب «إذا غدر المشركون بالمسلمين. هل يعنى عنهم» من كتاب (الخرية) وباب الشاة التى سُمّت من كتاب (المغارى) «حدثنا عبد الله بن يونس حدثنا الليث، قال حدثنى سعيد عن أبى هريرة رضى الله عنه: بمثله».

٢ - وأورد - أيضًا - فى باب [قول الهدية من المشركين] من كتاب [لهمة]: حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب. حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا شعبة، عن هشام ابن زيد، عن أنس بن مالك رضى الله عنه. أن يهودية أتت النسي ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها، ففجىء بها، فقتل ألا تقتلها؟ قال. لا، قال: فما زلت أعرفها فى لهوات رسول الله ﷺ^(١٠١).

«زاد مسلم وأحمد فى روايته (أى. الحديث) من الوجه المذكور هنا (أى السند) [فأكل منها، فقال: إنها جعلت فيها سمًا] وزاد مسلم بعد قوله: [فجىء]

مها إلى رسول الله ﷺ: [فسألها عن ذلك، فمالت . . . لا والله، قال ما كان الله ليسلط على]. وبدلاً من قوله [فقليل ألا تسلمها؟] في رواية أحمد ومسلم: [فقالوا: يا رسول الله] (١٥٣).

٣ - وفي صحيح البخاري: «وقال يونس عن الزهري، قال عروة، قالت عائشة - رضى الله عنها -: [كان النبي ﷺ يقول في مرضه الذي مات فيه: يا عائشة: ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخير، فهذا أوان أجد انقطاع أبهرى من ذلك السم]» أوردته في «مرض النبي ووفاته» من كتاب «المغازي».

وعلق عليه ابن حجر في فتح الباري: «وهذا قد وصله الزائر والحاكم والإسماعيلي من طريق (عنسة بن خالد) عن (يونس) بهذا الإسناد وقال الزائر تفرد به عنسة عن يونس، أي بوصله وإلا فقد رواه موسى بن عقبة في (المغازي) عن الزهري، لكنه أرسله. وله شاهدان مرسلان أيضاً أخرجهما إبراهيم الحربي في (غرائب الحديث) له، أحدهما: من طريق يزيد بن رومان، والآخر من رواية أبي جعفر الباقر. (. .) وروى ابن سعد عن شيخه الواقدي بأسانيد متعددة في قصة الشاة التي سُمّت له بخير. فقال في آخر ذلك: (. .) ما زلت أجد ألم الأكلة التي أكلتها بخير عداً حتى كان هذا أوان انقطاع أبهرى».

وفي ثانياً تعليقه السالف، قال ابن حجر «وللحاكم موصول من حديث م مبشر، قالت: (قلت يا رسول الله: ما تتهم بنفسك؟ فإنني لا أتهم باني، لا أطمع الذي أكل بخير) وكان ابنها بشر من البراء بن معرور، مات، (فقال: وأنا لا أتهم غيرها وهذا أوان انقطاع أبهرى)» (١٥٤).

ولروايت الواردة في هذا الصدد كثيرة، تضيق بها صفحات البحث، لذلك أكتفى البحث بإيراد ما يفى منها بالغرض، لسبب سيأتي بيانه.



• التعقيب على أحاديث سم الرسول ﷺ:

بداية، فإن الترتيب الذي ذكرت به الأحاديث، مقصود، للتمييز بين الأحاديث التي تروى واقعة السم ذاتها وبين تلك التي تروى آثارها.

فالأحاديث التي وردت في واقعة السم، توضح أن الواقعة جاءت في إطار اتحدى علامة من علامات النبوة ومعجزة من معجزاتها في مواجهة مكابرة اليهود وطعنهم فيها. فقالوا: (إن كنت كذاباً نستريح منك، وإن كنت نبياً لم يصراً) ورد الرسول ﷺ على اليهودية التي باشرت دس السم بقوله: (ما كان الله ليلسطك على) وهذا يقتضى ألا يصيب رسول الله ﷺ أى ضرر من هذا السم. وإلا فأين هي المعجزة؟! وأين آية النبوة؟! وأين التحدى في هذه الواقعة، لرد كيد اليهود في نحورهم؟!

وإذا كان ذلك كذلك، فالعجب كل العجب، أن تأتي الأحاديث التي تروى الآثار التي خلفتها واقعة السم، بأن الرسول ﷺ قد أصابه ضرر منها، بل وبلغ الضرر، حتى وصل الأمر إلى أن يقتله السم!!^(*).

وفي هذا تعارض صارخ بين هذه الأحاديث وبين تلك التي تروى الواقعة، وقبل ذلك تعارض أشد وقعاً بين الأحاديث التي تروى أن الرسول ﷺ قد توفي متأثراً بهذا السم، وبين آية العصمة.

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصَمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة ٦٧] ولا يقول أحد، إن هناك فارقاً بين قتل على المور وبين قتل على التراخي، وأن علامة النبوة جاءت في إطلاق الله له على السم المدسوس، ففانت الحجة على اليهود في وقت الواقعة، وأما الضرر الذي لحقه بعدها لا بأس به، ولا حرج فيه، كما أن السم لا يصير بداته، فلم يهلكه فور تناوله، وإنما كان ذلك حينما حلت مشيئة الله.

فمثل هذا الرأي، كمن أراد أن يجمع بين الإثبات والنفي، فأثبت الإثبات أولاً، ثم أثبت النفي ثانياً فكانت المحصلة نفي الإثبات، وكمن نقضت غرلها من

(*) وحتى يسبب انفصل لأهله، فإن التناقض لهذا التعارض بين دلالة تلك الأحاديث على حدة ثمرة نقاشي مع أخى الأكبر حول هذه الواقعة فهو من نهى لفداحة هذا التعارض

بعد قوة اكاث، فهل بعد القتل عصمة؟! ونلك هي العلبة التي يصل المتناقضات مجتمعة، ثم تريح ضميرها، بأن هذا لم يكن إلا بمشيئة الله! وهن من شيء يحدث في هذا الكون إلا بمشيئة الله! فتلك حقيقة لا تحتاج لمن يقرها وإلا، فلا حدّ على القاتل، فقد قتل بمشيئة الله، وهذه المره فإن الواقعة تدخل في شق التبليغ من حياته ﷺ، وليس في الشق الدنيوي، كما يؤولون رواية لسحر، على الرغم من فساد هذا التأويل.

هكذا تكون المسألة مستوته؛ فأية العصمة مقدمة على ما سواها، والأحاديث التي روت واقعة السم في إطار التحدى بالبوه صحيحة. وأما ما ذكره أنس بن مالك رضى الله عنه من أنه كان يرى علامة السم في لهوات^(*) الرسول ﷺ، فهو لا يحاوز أن يكون تغير لون أو تنوءاً أو احتقاناً أو تحفيراً في الخلق، وهذا هو أحد رأيين ذهب إليهما القسطلاني - وهو الراجح - في تفسير قول أنس بن مالك، وقد أورده صاحب «عون المعبود» في كتاب «الديات». وهذا شبيه بما نال رسول الله ﷺ يوم أحد إذ شُجَّ وكسرت رباعيته. بل إن هذا هو تمام آية النوة أن يطعم السم، فلا يصيبه منه، ما يصيب غيره.

نعم، هكذا يجب أن تكون المسألة مبتوتة، فعندما «يأتى متضادان في المعنى طاهراً، يوفق بينهما بوجه صحيح، فإذا استحال الجمع بينهما، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمه، وإلا عملنا بالراجح منهما. وأوجه الترجيح تنقسم إلى سعة أقسام: . القسم السابع: الترجيح بأمر خارجي، كتقديم ما وافقه ظاهر القرآن. .»^(١٥٥) اهـ كلام السيوطي بتصرف.

فالأحاديث التي تروى واقعة السم في إطار المعجزة هي الأرجح، لموافقتها آية العصمة إذن، هذا ليس مدعاً من القول، ومع ذلك فهناك من سيمه بأنه من كلام لمتدعة، الذين يسارعون لادعاء العارض بين النصوص إذا ما وقعت أبصارهم على ذريعة شكلية واهية دون تدبر أو ثرو.

وحتى لا يسترسل الطاعنون في حجية التعارض، نستدرك عليهم بـ: أن ترجيح الفرق الأول من الأحاديث، إنما هو مدعوم بمرجحات أخرى.

(*) لهوات: جمع لهاة، وهي اللحمة المشرقة على أقصى الخلق، تبين عند انفراج الفم.

٤ - وكى لا نتجرف وراء تعقب كل رواية بالنقد سنكتفى بما ورد فى الصحيحين، خاصة، وأن ما ورد فى غيرهما لا يسلم من علة. وعلى فرص صحته، «فإن الصحيح أقام متفاوتة بحسب تمكنه من شروط الصحة وعدمه، أعلاها: ما اتفق عليه البخارى ومسلم (أى اجتمعت فيه الشروط التى اشترطها لبخارى ومسلم فى صحة الحديث الذى حرقاه ثم استوعباه فى صحيحيهما)، ثم ما انفرد به البخارى . . ثم ما انفرد به مسلم، ثم صحيح على شرطهما ولم يخرجهما واحد منهما، ثم صحيح على شرط البخارى، ثم صحيح على شرط مسلم، ثم صحيح عند غيرهما»^(١٥٦). اهـ كلام السيوطى.

ولكن ماذا لو كان الحديثان المتعارضان واردين فى صحيح البخارى؟

يجيب عن هذا ما ذكره الحافظ السخاوى فى كتابه (فتح المغيث) - عند كلامه عن حكم الصحيحين -: «ويُستثنى من القطع [أى الحديث المقطوع بصحته]، أيضاً، ما وقع التجاذب بين مدلوليه، حيث لا ترجيح؛ لاستحالة أن يفيد المتناقض العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر...»^(١٥٧) اهـ. وفى شرح النخبة مثله.

وفى موضع آخر: «... وأحسن من هذا، قول الثورى مراد السلفى: (إن معظم الكتب الثلاثة يحتج به)، أى صالح لأن يحتج به، لثلا يرد على إطلاق عبارته المنسوخ، والمرحوح عند المعارضة»^(١٥٨) اهـ والكتب الثلاثة هى لصحيحان وسنن أبى داود.

ولو تأملنا جيداً، سجد أن ما ورد فى صحيح البخارى فى قصة الشاة المسمومة، ليس بمرتبة واحدة فالروايتان اللتان أوردتهما البخارى عن أبى هريرة وأنس بن مالك - رضى الله عنهما - مُسندتان [أى موصولتان من أول السند، وهو البخارى، وحتى منتهاه، وهو قول الرسول ﷺ]، بينما الرواية عن عائشة رضى الله عنها، والتى تروى وفاة الرسول ﷺ متأثراً بالسُّم، وردت بسند مُعلق^(*) حيث رواه هكذا: وقال يونس...

(*) «يوصف السند بالمعلق، بسبب انصاله بالحجة العليا فقط، وانقطاعه من الحجة الدنيا (وهى ما البخارى) فصار كالشيء المعلق بالقف»^(١٥٩)

وفى هذا قال الحافظ السخاوى «... وبما مقام يأنه قول البخارى ما أدخلت فى كتابى إلا ما صح، على مقصوده به، وهو الأحاديث الصحيحة المسندة، دون التعليق والآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم، والأحاديث المترجم بها، وظاهر «فترق ما لم يكن بطريق القصد فى الحكم عن غيره، واستثناؤه من إفادة العلم...»^(١١٦).

«فما كان منه [أى من المعلق] بصيغة الجرم كقال، وفعل، وأمر، وروى، وذكر فلان، فهو حكم بصحته عن المضاف إليه؛ لأنه لا يستجيز أن يحرم بذلك عنه، لا وقد صح عنه، لكن لا يحكم بصحة الحديث مطلقاً، بل يتوقف على النظر فيمن أبرز من رجاله، وذلك أقسام:

أحدها: ما يلتحق بشرطه، والسبب فى عدم اتصاله، إما الاستغناء بغيره عنه مع إفادة الإشارة إليه وعدم إهماله، بإيراده معلقاً، اختصاراً، وإما كونه لم يسمعه من شيخه، أو سمعه مذاكرة، أو شك فى سماعه، فما رأى أن يسوقهم ساق الأصول. ثم قلنا فى هذا التقسيم: ما يلتحق بشرطه، ولم نقل إنه على شرطه؛ لأنه وإن صح فليس من نمط الصحيح المسند فيه، نبه عليه ابن كثير.

وثانيها: صحيح لا يلتحق بشرطه.

وثالثها: حسن صالح للحجة، ورابعها ضعيف لانقطاع يسير فى إسناده. هـ
السيوطى بتصريف^(١١٧) (*)

وفى القسم الثالث من المرجحات عند التعارض، ذكر السيوطى: الترجيح بكيفية الرواية، وذلك بوجوه: ... أن تكون ألفاظه دالة على الاتصال، كحدث

(*) وقد وثقه الحافظ السخاوى، وبعد أن ذكر الأقسام الأربعة للتعلق بصيغة الجرم فى صحيح البخارى قال «وحيث بإطلاق الحكم بصحتها (أى الأحاديث المعلقة) ممن يعمل من لفظه ليس بخيد» وفى موضع آخر «ولكن إيراد صاحب الصحيح للمعلق الضعيف يشعر بصحة الأصل له»^(١١٨) وقال الحافظ العرفى فى (مكت العرفى على ابن الصلاح) ولا يدرى من كور الشئ، له أصل صحيح أن يكون هو صحيحاً^(١١٩) سيما ذهب ابن كثير إلى أنه لا يوجد فى الصحيحين ضعيف على الإطلاق، وأن الاختلاف فى درجة الصحة^(١٢٠). اهـ
بتصرف، وأياً ما كان خلافهم، فهو يصب فى اتجاه ما استتجه البحث.

وسمعت ^(١٥٤) وذلك فإن روايتي أبي هريرة وأنس بن مالك أقوى وأرجح من رواية عائشة رضي الله عنهم أجمعين.

وأما ما علق به ابن حجر على حديث عائشة بأن كلاً من البرر والحاكم والإسماعيلي قد وصله من طريق (عنيسة بن خالد) عن (يونس) بهذا الإسناد، وأن الزار قد قال فيه: نفرد به (عنيسة) عن (يونس)، فيكفيها في ذلك أنه لم يصححه، والأدهى من ذلك أن عنيسة بن خالد مجروح جرحاً مفصلاً، وإليك ما أورده الحافظ المزي فيه وهو عنيسة بن خالد بن أبي السجاد القرشي الأموي، مولى بني أمية - من تعديل وتخريج -:

«قال أبو عبيد الأجرى سألت أبا داود عن عنيسة صاحب يونس، قال: عنيسة أحب إلينا من الليث بن سعد، سمعت أحمد بن صالح، يقول: عنيسة، صدوق. وذكره ابن حبان في «الثقات» وروى له البخاري مقروناً بغيره، وأبو داود.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عن عنيسة بن خالد، فقال: كان على حراج مصر، وكان يعلق النساء بالثدي. وقال أبو عوانة الإسفراييني عن يعقوب بن صفيان: سمعت ابن أبي بكير يقول: إنما يحدث عن عنيسة مجروح أحمر» ^(١٦١).

«قال ابن القطان: كفى بهذا في تخريجه، أورده الذهبي في الميزان في التعليق على قول أبي حاتم (٣/ الترجمة ٦٤٩٩).

وقال ابن حجر في (التهذيب) قال أحمد بن حنبل: ما لـ ولعنيسة، أي شيء خرج علينا من عنيسة. (٨/ ١٥٤).

وقال ابن حجر في «التقريب» (صدوق). فان أشار: (بل ضعيف وقد ثبت تعديده على حرمان الله، وثبت في رواية لعدل أبي حاتم أنه كان يعلق النساء من أئدئهن، فكيف يفعل ذلك ولا يتهلك محارم الله؟! وتأمل بعد ذلك قول ابن بكير: (وإنما احتمله الناس بسبب روايته لنسخة يونس، وبعض المحدثين يتساهل في بعض الأحيان من أجل الوصول إلى بعض النسخ)» ^(١٦٢). هـ والجرح المفصل مقدم على التعديل، وإن قل عدد المجرحين ولا يتنقص من ذلك القول

١٠٠ «ان روى له البخارى أربعة أحاديث مقرونة بحاديذ . . . بها اهد الله بن وهب (وهو من اقربائه) عن يونس» . . . كما ذكر ابن حجر .

والعجيب ان يقول ابن حجر عنه في (هدى السارى) ، «عسرة بن خالد ، وقع فيه يحيى بن بكير بلا حجة»^(١٨٠) . ولم يذكر شيئاً عن حرج أبى حاتم المفصل . على الرغم من أنه ، والبخارى من نفس الطبقة ، أى أنه ليس متأخراً عنه فى العصر ، حتى يُهمل جرحه . وكلاهما رحل إلى مصر فى طلب الحديث . وابن حجر - نفسه - قد ذكر فى مقدمة فتح البارى : « . . . وحيث إذا وجدنا لغيره [أبى صاحب لصحيح] فى أحد منهم [أبى من روى عنهم] طعناً . فلا يقبل إلا مسيئ السبب مُفسراً يقدح فى عدالة هذا الراوى . . . فلا يقبل الطعن فى أحد منهم إلا بقادح واضح » . «وقال أبو الفتح القشيري (وهكذا يعتقدونه بقول ، ولا يخرج عنه إلا بحجة ظاهرة وبيان شاف) فى متابعتة لمقولة أبى الحسن المقدسى فى الرحال الذى يُخرج عنه فى الصحيح . (هذا حاز القطر)»^(١٨١) وعلى أبى ، فإن البخارى لم يحتج به منفرداً ، مما لا يَنأى به عن طائفة الحرج والقدح ، حتى وإن اختلف فى درجة ضعفه ومرتبته جرحه^(١٨٢) . وطالما أن عسرة قد تفرد بها عن يونس ، فلا اعتداد بوصول الزار والإسماعيلي . والرواية إذن ، غير مستندة ، وهى على أحسن الأحوال مرجوحة عند التعارض .

• الخلاصة :

وبعد ذلك ، فما من شك فى أن رواية أبى هريرة ، التى أوردها البخارى بسدين متصلين ، ورواية أنس بن مالك التى اتفق عليها الشيخان ، هما الروايتان الراجحتان ، المتفقتان مع آية لعصمة : لانهما قد اشتملتا على تفصيل الواقعة فى إطار التحدى بالنبوة فى مواجهة طعن اليهود فيها

(*) (والقصور بالمتعدي والشواهد انتموية . وهذا هو السبب فى أن سحارى ومسلم يجرحا) أحاديث بعض الصنفاء فى انتابات والشواهد ؛ وذلك لأن الاعتماد ليس عليها ، وى هو على الاصل الصحيح لدى أريد إردوه بالمنامة أو الشاهد لكن المحدثين لم يصرطوا فى حد لشهر بل شرطوا به ألا يكون قد اشتد ضعفه « نظر مسيح نقد فى عموم الحديث لور الدين عتر ص ٤٢٠ ، ٤٢١

- إذن فرسول الله ﷺ لم ينله ضرر من هذا السِّم، سواء أكان ضرراً يُحتجم منه، أو ضرراً يؤدي إلى انقطاع أبهره (والأبهر هو عرق الرقية).

• هل حديث (والأخرى، رواية) سحر الرسول ﷺ من مُشكل الحديث أم مُحكمه^(*)؟

إن الخلاصة التي نخرج بها من كل ما سبق، هي أن تمكن السحر من التأثير على الرسول ﷺ بواسطة الشياطين مُمتنع بنص القرآن الكريم في موضعين، هما:
الأول: نص العصمة: قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].
على التفصيل السابق، بأن العصمة تشمل الإنس والجن على السواء.

الثاني: دعوة سليمان عليه السلام ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥٠].. على النحر الذي فصل - أيضاً - في موضعه.

ومن هنا، فقد بات جلياً، أن رواية سحر الرسول ﷺ تدخل في نطاق مُشكل الحديث (مختلف الحديث)، حيث إنها تتعارض مع نص قطعي متواتر لا يتطرق إليه شك. ألا وهو نص القرآن الكريم، وأي تأويل للجمع بينهما، لا يشت أمام نفحة من النقد، لا أمام ربح.

والقرآن الكريم، بلا ريب، يرجح أي دليل نقلي آخر، يُعارضه، بل ويحبسه، فلا وجه للمقابلة أو المقارنة. إذن، فلا مفر من رد رواية السحر فهل هذا بدع من القول؟.

لا بد أولاً من توضيح أنها خبر آحاد (أو بالأحرى، خبر واحد)، ذلك لأن من تفرد بروايته عن الرسول ﷺ عائشة رضي الله عنها، ثم تفرد بها عن عائشة عروة ابن لربير، ثم عن عروة، هشام. وعلى الرغم من تعدد من رَوَوْه عن هشام، فإن هذا لا ينفي كونه خبر آحاد في مدته، وطراً للتعدد عليه - وهو دون ما يمكن

(*) «مختلف (مُشكل) الحديث هو ما تعارض ظاهراً مع القواعد فأوهم معنى سطلاً، أو تعارض مع نص شرعي آخر وأما المُحكم فهو الخبر الذي لا مُعارض له بوجه من الوجوه»^(١٧)

وصفه بالشهرة - في أثناء السند. وأما رواية زيد بن أرقم رضى الله عنه وقد فصل فيها القول، فهي مُرسلة ضعيفة، وإنما تقوّت برواية عائشة، وبالتالي فهي لا تخرجها عن كونها خبر واحد؛ ذلك لأنها لم تصحّ إلا عن عائشة رضى الله عنها.

• ماذا عن رد خبر الأحاد،

والاسلم الا نتشت بين أقوال العلماء واختلافهم حول ما إذا كان خبر الأحاد يفيد الظن أم العلم القطعي؛ لأن الأولى أن ينصرف اهتمامنا إلى مسلك الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك، والأئمة من بعدهم.

ففي تتبعه لقوانين الرواية في عهد الصحابة، ذكر نور الدين عتر، ثلاث قواعد:

«ثانيهما: التثبت في الرواية عند أخذها وعند أدائها: قال الإمام الذهبي في ترجمة أبي بكر الصديق رضى الله عنه: [وكان أول من احتاط في قبول الأخبار، فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تُورث، فقال: (ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئاً)، ثم سأل الناس، فقام المغيرة، فقال: (حضرت رسول الله ﷺ، يعطيها السُّدُس)، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة، بمثل ذلك، فأنفذه لها أبو بكر رضى الله عنه].

وقال (أى الذهبي) في ترجمة عمر بن الخطاب. [وهو الذى سن للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب، فروى الجريري - يعنى سعيد بن إياس - عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، أن أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات، فلم يؤذن له، فرجع، فأرسل عمر في أثره، فقال: لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يُجب، فليرجع)، قال: لتأبى على ذلك بيينة أو لأفعلن بك، فجاءنا أبو موسى منتقياً لونه، ونحن جلوس، فقلنا: ما شأنك؟ فأخبرنا، وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: نعم، كلنا سمعنا، فأرسلوا معه رجلاً منهم، حتى أتى عمر، فأخبره].

ثانتهما نفذ الروايات، وذلك بعرضها علىصوص وقواعد الدين، فإن واحد محالفاً لشيء منها ردوه وتركوا العمل به. هذا الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فيما أخرج مسلم عنه: يسمع حديث فاطمة بنت قيس، أن روحها طلقها ثلاثاً، فلم يجعل رسول الله ﷺ لها سكنى ولا نفقة، قال عمر لا ترك كتب الله وسة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو سبت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِعَاقِلَةٍ مَوْثِقَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

وتلكم عائشة رضى الله عنها، فيما أخرجه الشيخان، سمعت حديث عمر وابيه عبد الله: أن رسول الله ﷺ، قال: (إن الميت ليُعذب ببكاء أهله عليه) فقالت: رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله ﷺ. أن الله يعذب المؤمنين ببكاء أحد، ولكن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه، وقالت: حاكم القرآن. ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: ١٥]. راد مسلم (إنكم لتحدثون عير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ).

وجدير بالتنبيه أنهم إما كانوا يفعلون ذلك للاحتياط في ضبط الحديث، لا لتهمة أو لسوء ظن، فهذا عمر رضى الله عنه يقول: (إنى لم أنهمك ولكن أحببت أن أثبت)^(١٧١). وفي رده على مسكرى حجية خبر الأحاد، ذكر سيف الدين الأمدى فى (الإحكام فى أصول الأحكام) «إن عمل بعض الصحابة، بل الأكثر من المجتهدين منهم بأخبار الأحاد، مع سكوت الناقص عن الكبير، دليل لإجماع على ذلك، وما ردوه من الأخبار أو توقفوا فيه إنما كان لأمر اقتضت ذلك، من وجود معارض، أو فوات شرط، لا لعدم الاحتجاج بها فى جنسها، مع كونهم متفقين على العمل بها. ولهذا، أجمعنا، على أن ظواهر الكتاب والسنة حجة، وإن جاز تركها والتوقف فيها لأمر خارجة عنها»^(١٧٢).

«والإمام مالك رضى الله عنه اشترط فى الأخذ بحبر الأحاد، ألا يخالف ما عليه أهل المدينة؛ لأنه يرى أن ما عليه أهل المدينة، هو رواية استفاضت واشتهرت. فإذا خالفها خبر آحاد كان ضعيف النسبة للرسول فتقدم عليه. فهو

تقديم مشهور مستفيض متواتر على خبر أحاد، في نظر مالك رضى الله عنه، وليس ردًا مجردًا لخبر الأحاد»^(١٧٣).

«وفي الموطأ سبعون حديثًا، ترك مالك رضى الله عنه العمل بها، منها أحاديث في الصحيحين»^(١٧٤). والموطأ هو كتاب الإمام مالك.

• وبعد كل هذا هل يفسق أو يكفر من يردّ خبر الأحاد؟

يقول نور الدين عتر في ذلك: «... ولكن هذا لا يعنى أن يحلّ للمسلم إنكاره وجعوده، بل يصير بذلك عاصيًا مخالفًا، إلا إذا وقع الإنكار لمستند شرعى مقبول. كما وقع من عمر رضى الله عنه حيث ردّ حديث فاطمة بنت قيس...»^(١٧٤).

وقال الإمام ابن تيمية في (المسودة): «إن من ردّ الخبر الصحيح كما كانت الصحابة ترده، لا لاعتقاد غلط الغافل، أو كذبه، ولكن لاعتقاد الرادّ أن الدليل قد دلّ على أن الرسول لا يقول هذا، فإن هذا لا يكفر ولا يفسق، وإن لم يكن اعتقاده مطابقًا. فقد ردّ غير واحد من الصحابة، غير واحد من أخبار الأحاد التي هي صحيحة عند أهل الحديث»^(١٧٥).

إذن فالقول برّد رواية سحر الرسول ﷺ، لا لإنكار حُجّة خبر الأحاد هي ذاته. ولكن لمستند شرعى، ألا وهو التعارض مع النصّ القرآنى، ليس بدعة مُستحدثة. ولأجل هذا ولكل ما سبق هي مردودة.
والله أعلى وأعلم..

• تساؤلات:

وربّ قائل يقول: إن الرواية على كونها خبر أحاد، إلا أنه بانضمام رواية ربه ابن أرقم - على ضعفها الذاتى - إلى ما رواه البخارى عن الزهرى في صحيحه «قال ابن وهب: أخبرنى يونس عن ابن شهاب الزهرى، سئل: أعلى من سحر من أهل العهد قتل؟ قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ، صنّع له ذلك، فلم يقتل من

صنعه وكان من أهل الكتاب^(١٧٦)، علاوة على إجماع العلماء على قبولها، يحدث لها بمجموع ذلك قوة عند الترجيح.

والرد على ذلك: أن هذا يصح إذا كانت ستقف في مواجهة حديث آخر يفتش في سنده ومثله ويبحث له عن معضدات، وليس في مواجهة نص قرأتى.
وأما إجماع العلماء فسيأتى الرد عليه لاحقاً..

ثم ماذا سيقول المقرون بسحر الرسول ﷺ فيما رواه البخارى في صحيحه: حدثنا على، حدثنا مروان. أخبرنا هاشم أخبرنا عامر بن سعد عن أبيه رضى الله عنه، قال: قال النبی ﷺ: «من اصطبح كل يوم تمرات عجوة لم يضره سم ولا سحر، ذلك اليوم إلى الليل» وقال غيره سبع تمرات^(١٧٧).

فمعلوم من الأحاديث الصحيحة أن الرسول ﷺ كان مواظباً على أكل التمر، بل قد تمر أيام وليس في بيته إلا الأسودين (التمر والماء)، فكيف أضمره السحر والسم؟! ثم ما علاقة الأرواح الخبيثة (الشياطين) بالتمر، حتى يستخدم في الوقاية منها - سواء أكان عجوة المدينة أو غيرها - لكن علاقة تمر العجوة بالسحر (الذى هو تخيل وإيهام) بيته؛ ذلك لأن تأثير السحر يعتمد على قابلية المسحور للانخداع، بينما التمر يعمل على تنشيط القوى الذهنية والجسمانية، مما يعين على التفتن لحيل الساحر، وهذا يتطلب المواظبة على تناوله.

وأما الضرر الذى ذكر في الحديث في قوله (لم يضره)، فليس هناك ما يحصر الضرر في الجسد وحده: فالضرر يكون في الأهل والمال. ووجه ذلك أن السحرة إنما يقصدون من وراء سحرهم استرهاب الناس وخداعهم، وإبتزازهم في أموالهم وأعراضهم، ويكفيها في ذلك ما قاله سحرة فرعون له ﴿وَمَا أَكْرَهْتَا عَلَيَّ مِنَ السِّحْرِ﴾ [طه: ٧٣] بما يدل على أنه كان يستخدمهم في إذلال وقهر رعيته. وهذا مما لا يحتاج لبرهنة.



هل يُشَدُّ البَحثُ عن إجماع الأمة

التي لا تجتمع على ضلالة؟!

يقول القرطبي في رده على من ذهب إلى أن السحر تخيل وإيهام، استناداً إلى قصة موسى عليه السلام: «وهذا لا حُجَّةَ فيه؛ لأننا لا ننكر أن يكون التخيل وغيره من جملة السحر. ولكن، ثبت وراء ذلك أمور جوَّزها العقل (!!) وورد بها السَّمْعُ (...). فهو مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسوله على وجوده ووقوعه. (...) وعلى هذا أهل الحَلِّ والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع، ولا عبرة مع اتفاقهم بحالة المعتزلة ومُخالفتهم أهل الحق، ولقد شاع السحر وداع في سبوق الزمان، وتكلم الناس فيه، ولم يُبَدِّ الصحابة ولا أحد من التابعين إنكاراً لأصله»^(١٨٨). اهـ بتصرف

والردُّ على هذه المقولة، يأتي على النحو التالي:

أولاً: إن استشهاد القرطبي بالعقل للتدليل على حارقة السحر، يدفع إلى التساؤل عن مقصوده من العقل. أهو العقل الذي يبحث في الأسباب والتبع ويستدل بالمشهد على الغيب، أم الخيال (الذي هو إحدى قوى العقل، التي يتخيل بها الأشياء) فإن كان مقصوده هو الأول فمُحال، فلا مشهد تظمن له الحواس ليستدل به على ما لا يدرك حسيّاً؛ لأن الخفاء هو لازم السحر. وأما إن كان مقصوده الثاني، فلا يُعوَّل عليه، فكم من ممكن في الخيال هو مُحالٌ في الواقع ثانياً. قوله: (ورد بها السَّمْعُ، وتكلم الناس فيه). فقد سبق العرص لهذه النقطة. ولزيد من الإيضاح، لا بأس من التوقف عندها، ثانية.

فقد سبق إثبات أن السحر أصله الخفاء. فكيد الساحر وحيله، كلها تُحاك بالحِما، فلا يُطلَعُ عليها أحدٌ من الناس، إلا من شركائه وحشي ما رآه من حلدون وسطره في مقدمته (وهو ما تقدم في مبحث النفث في العقد) لم يكن هو التصرف الحقيقي للساحر في الأشياء، إنما هي أفعال يُمارسها السَّحرة لإيهام الناس

بأنهم يستعيون بالجن ويسخرونهم لأغراضهم، وقد سبق - أيضا ردُّ هذه الفرية - فمتى سلمت بأنهم يستعينون بالجن انشغلت حواسك وقواك عن نصرهم الحقيقي في الأشياء فما حدث لابن خلدون هو بعينه ما حدث لموسى عليه السلام والعامّة يوم الزينة ولعلَّ الجهل بحيل السيمياء وأسرار الكيمياء، واقتصار معرفتها والاستغال بها على احاد من الناس، كان أهمّ معونة للسحرة على استرهاب الناس وحداعهم، فالإنسان يرهّب ما يجهل. وحلّق السحرة في استخدام هذا العلم، كان سبباً في إلصاق تهمة السحر بكل من اشتغل به.

فكيف لنا بعد كل هذا أن نستحضر العامّة كشهود في أمر كهذا؟! وقد حازت حيل السحرة على نبي الله موسى عليه السلام، لولا أن رأى برهان ربه. فمن بعد الأنبياء، يؤخذ بكلامه؟!!

وأما بخبار الله تعالى ورسوله، فقد سبق الرد عليه باستفاضة على امتداد البحث، بما يغنى عن المعاودة.

ثالثاً: الإجماع والحق، أن ما من كلمة طلعت من قِل العلماء، فزُجَّ بها في غير موطنها، ككلمة الإجماع، وما من قصيدة احتُلِفَ فيها كقصيدة الإجماع. فكثيرة هي تلك المواطن التي افتقر فيها الإجماع إلى إجماع فهي مفهوم هلاميٌّ وهاك الرد على تلك النقطة بما خطه علماء الأصول بأيديهم.

قال ابن حزم لأندلسي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) عند حديثه عن الإجماع. « (. .) ثم حدث بعد القرن الرابع طائفة قلت مسالها بما يدلى به السنتها في دين الله تعالى. ولم تفكر فيما تحبر به عن الله عز وجل، ولا عن رسوله ﷺ ولا عن جميع المسلمين (. .) فصاروا إذا أعوزهم شغبٌ ينصرون به فاحش خطئهم في خلافهم نص القرآن، ونص حكم رسول الله ﷺ (. .) فقالوا: هذا إجماع، وإذا قيل لهم: كيف تقدمون على إضافة الإجماع إلى من لم يرو عنهم في ذلك كله؟ (. .) قال أكابرهم. كل ما انتشر في العلماء واشتهر بما قالته طائفة منهم، ولم يأت على سائر خلاف له، هو إجماع منهم. لأنهم أهل الفصل (. .) فمن المحال أن يسمعوا ما ينكرونه ولا ينكروا، فصحَّ أنهم راضون به. (. .) فنقول: أول ما نسألکم عنه أن نقول لكم: هذا الذي لا

نعلمون فيه خلافاً، أي يمكن أن يكون فيه خلاف من صاحب أو تابع أو عالم بعدهم لم يبلغكم أم لا يمكن ذلك البتة؟ فإن قالوا عند ذلك. إن قال هذا الذي القول عالم كان ذلك إجماعاً وإن قاله غير عالم لم يكن ذلك إجماعاً قلنا لهم قد نزلتم درجة وسؤالنا باقٍ لذلك العالم بحسبه، كما أوردناه سواء بسواء (.)
 فإن قالوا بل يمكن أن يكون في ذلك خلاف لم يبلغ ذلك العالم، قلنا فقد أقررتكم الكذب، إذ قطعتم بأنه إجماع وحوزتم مع ذلك أن يكون لخلاف فيه موجوداً فإن قالوا. بل لا يمكن أن يكون في ذلك خلاف، قلنا ومن أين لكم بأن ذلك العالم أحاط بجميع أقوال أهل الإسلام؟ ونحن بدأ لكم بالصحابة رضي الله عنهم، فنقول بالضرورة: ندرى يقيناً لا ريباً فيه بأنهم كانوا عشرات آلاف (.)، ولقد تقصينا من روى عنه فتياً في مسألة واحدة فأكثر، فلم نجد منهم، إلا مائة وثلاثة وخمسين، من رجل وامرأة فقط (.) وليس منهم مكثرون لا سعة فقط (.) والمتوسطون فهم ثلاثة عشر فقط، يمكن أن يوجد في فتية واحد منهم جزء صغير، فهؤلاء عشرون فقط. والباقيون مقلون جداً، فيهم من يرو عنه، لا فتياً في مسألة واحدة فقط، ومنهم في مسألتين، وأكثر من ذلك يوجد من فتياً جميعهم جزء واحد، أفترى سائرهم لم يفت ولا مسألة؟ (. . .) فقلنا إنما نقول ذلك، إذا انتشر القول في الناس فلم يحفظ عن أحد من العلماء بهذا ذلك، فحيث نقول: إنه إجماع (. .) فمن هذا نسألکم - والكلام لأبي محمد، من أين علمتم بانتشار هذا القول؟ ومن أين قطعتم بأنه لم يبق صاحب (.) ولا يفتى في شرق الأرض ولا غربها عالم إلا وقد بلعه ذلك القول؟ وحتى لو صح لكم أنهم كلهم علموها، فمن أين قطعتم بأنهم لم يكروها؟ وضوها؟^(١٧٩) اهـ كلام أبو محمد بن حزم الظاهري بتصرف.

ون كان هناك معارضة لابن حزم من بعض العلماء وهي أن العرة بأهل - والعقد من كل عصر ومن عصر الصحابة أيضاً، وهم أهل الفتيا الذين شاع إليهم. إلا أن الغزالي قد وافقه في المستصفي. حيث قال «إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى وسكت الآخرون، لم يتعقد الإجماع ولا ينسب إلى ساكت قول وقال قوم إذا انتشر وسكتوا فسكوتهم كالنطق حتى يتم به الإجماع وشرط فيه انقراض العصر على السكوت وقال قوم هو حجة وليس بإجماع وقال قوم

ليس بحجة ولا بإجماع. ولكنه دليل تجويز الاجتهاد في المسألة. والمختار أنه ليس بإجماع ولا بحجة، ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد في المسألة إلا إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم سكنوا مضمرين الرضا والدليل عليه أن فتواه (أى الصحابي) إنما نعدم بقوله الصريح الذى لا يتطرق إليه احتمال وتردد، والسكوت متردد، فقد يسكت من غير إصهار الرضا لسبعة أسباب (. .) فإن قيل لو كان فيه خلاف لظهر قلب ولو كان فيه وفاق لظهر، فإن مصور عارض يمنع من ظهور الوفاق تصور مثله في ظهور الخلاف^(١٨).

ودهب لأمدى في أصول الأحكام: «اختلفوا في انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل، فذهب الأكثرون إلى أنه لا يعقد. وذهب محمد بن حنبل القسري وأبو بكر الرازي وأبو الحسين الخياط من المعتزلة. وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه إلى انعقاده. وذهب قوم إلى أن عدد الأقل إن بلغ التواتر لم يعتد بالإجماع دونه، وإلا كان معتدا به (. .) ومنهم من قال: الأكثر يكون حجة وليس بإجماع (. . .)».

ولمختار مذهب الأكثرين^(١٩) ويدل عليه أمران ()، الثانى: أنه قد جرى مثل ذلك فى رسم الصحابة، ولم يُكر أحدٌ منهم على خلاف الواحد، بل سرغوا له الاجتهاد فيما ذهب إليه مع مخالفة الأكثر، ولو كان إجماع لأكثر حجة ملزمة لتغير بالأخذ به، لما كان كذلك. فمن ذلك اتفاق أكثر الصحابة على امتناع قتال مانعى الزكاة مع خلاف أبى بكر لهم. وكذلك خلاف أكثر الصحابة لما تردد به ابن عباس فى مسألة العول وتحليل المتعة وأنه لا ربا إلا فى السبينة () ولو كان إجماع الأكثر حجة، لبادروا بالإلكار والنخطة، وما وجد منهم من الإلكار فى هذه الصور لم يكن إنكار نخطة، بل إنكار مناظره فى المأخذ، كما جرت عادة المجتهدين بعضهم مع بعضهم. ولذلك بقى الخلاف الذى ذهب إليه الأقويون حائراً إلى وقتنا هذا. وربما كان ما ذهب إليه الأقل هو المعول عليه الآن، كقتال مانعى الزكاة^(٢٠). اهـ بتصرف.

ومع ذلك فإن ما صح عن بعض الصحابة والتابعين، باعتبار أهل الحل والعقد

(*) أى لفائس بعدم انعقاد الإجماع مع مخالفة الأقل

مهم، وهو قليل قليل في هذا الشأن، ليس فيه توضيح لِمَاهِيَةِ السحر. كادى رواه مالك في (الموطأ) من أن حفصة رضى الله عنها قد سحرتها جاريته، فأمرت بقتلها ليس فيه توضيح لنوع السحر الذى تعرضت له. وكذلك ما روى عن ابن عباس من أن السحر كان يُعلم بمصر، بقرية النرما، ليس فيه شيء عن كيميته واختلاف العلماء في عقوبة الساحر - بما لا مجال لتفصيله هنا - كان سبب عدم وقوفهم على تعريف يُعَوَّلُ عليه، لتحديد العقوبة المترتبة عليه. وراجع كلام التهاونى في (الأصل اللعوى للسحر).

ولكن؛ مَنْ يَرْجُحُ مَنْ؟ رأى الكثرة أم رأى القلة؟

وفي هذا ذهب الغزالي إلى: «أن الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مُخْلِصَةِ الأقل (..)» والمعتمد عندها أن العصمة إنما تثبت للأمة بأكملتها، وليس هذا إجماع الجميع، بل هو مختلف فيه. قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١]. (...) فإذا لم يكن ضابط ولا مرد، فلا خلاص لا باعتبار قول الجميع^(١٨٢) اهد بتصرف.

وكما ترى، فإن مُخَالَفَةَ البحث فيما جاءت به الأكثرية من أهل الحل والعقد كما قال القرطبي - لم تكن بلا ضابط ولا مرد، بل كانت مستندة إلى ما أصبه البحث من أدلة شرعية، جُلُّها من القرآن الكريم.

تساؤل تهكمي..

وكأنني بمطالع هذا البحث، يهزأ به، ويتساءل مُتهكماً: أو كان لهذا البحث من لفضل ما فاق به العلماء على اختلاف مذاهبهم - باستثناء المنكرين لحارقة السحر والاستعانة بالأرواح الأرضية - حتى أحسن الظن بنفسه، بأنه سبق إلى حُجج دامغة وبراهين قاطعة لم يسبقه إليها أحد؟! أو خرج علينا - بعد هذه القرون الطويلة - بأدلة غابت عن السابقين؟!!

ولنعدُ ثانية للإحابة على هذا التساؤل التهكمي إلى علماء الأصول فقد ذكر الأمدى في المسألة العشرين في الإجماع ما نصه:

«إذا استدلل أهل العصر في مسألة بدليل، أو تأولوا تأويلاً، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل أو تأويل آخر؟»

لا يخبرو إما أن يكون أهل ذلك العصر قد بصّروا على إبطال ذلك الدليل وذلك التأويل، أو على صحته أو سكتوا عن الأمرين. فإن كان الأول، لم يَجْزُ إحداثه لما فيه من تخطئة الأمة فيما أجمعوا عليه وإن كان الثاني، جاز إحداثه؛ إذ لا تخطئة فيه. وإن كان الثالث، فقد ذهب الجمهور إلى جوازه، ومنع منه الأقلون. والمختار: حوازه، إلا إذا لزم من ذلك القدح فيما أجمع عليه أهل العصر [وقد أوضح البحث هذه المسألة في الصفحات السابقة لهذه مأسرة] (..). ولهذا فإن الناس في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات المغايرة لأدلة من تقدم وتأولاته. ولم ينكر عليهم أحد، فكان ذلك إجماعاً^(١٨٣). والظاهر، أن الأدلة التي وردت في البحث سكّت عنها، فهي تندرج تحت الحالة الثالثة.

والعمرة بالحجة والمستند وليس بكثرة الداهيين للرأي. وقد خالف ابن تيمية مذاهب أهل لسة، حيث قال بعدم وقوع الطلاق البدعي موافقاً بذلك رأى الشيعة الإمامية. فالحق حق ندور معه حيثما دار، ولا تشعلنا أقدار الرجال عن قدار الكلام. ولذا فإن البحث يذهب مع الشيعة والمعتزلة في إنكارهم حارقة السحر وإثباتهم لكوبه خدعاً ومحاريق، وفي إنكارهم سحر الرسول ﷺ.

نتائج البحث..

صفوة القول:

إنه حسب ما اجتمع لدينا من أدلة شرعية، وما وفقا إليه من فهم للمصوص المتعلقة بالسحر، فنخلص إلى:

١ - أن حقيقة السحر أو ماهيته هي خدع وحيل توهم من لديه استعداد (عارض أو أصيل) بأن الشيء على هيئة ليست هي حقيقة فلا تأثير له في أعيان الأشياء أو الأشخاص.

٢ - على الرغم من أن السحر يقوم على خداع الحواس إلا أنه لا ينفذ إليها ولا يحدث تغييراً في آلية عملها أو في إدراكها للماديات، ولا يقذف في القلوب ولا مزجة التقلبات النفسية المختلفة. وغاية ما هنالك أنه يقوم بتمويه الشيء. موضوع السحر، أي بإدخال حيل على موضوع السحر لا بتغيير حقيقته، وبكبر بإظهاره على غير حقيقته، مُستمرّاً الحالة المزاجية والنفسية لدى المسحور. أم أن تغلب المسحور عليها، فطى لحيلة الساحر وحينها يملك أمر نفسه. إلا أن يكون السحر قد بوشر بعمل مادي كدس السم، مثلاً، وغير ذلك من الحيل المادية الخفية لتي لا يفظن المسحور إلى تعرضه لها، في جسده أو متعلقاته، أو علاقته عن حوله. ويستعين الساحر في ذلك ببعض المحيطين بالمسحور ليطلع على الأسرار، ويلج في الخصوصيات، فيدبر حيله، ثم يدعى أن الجن هم الذين أعانوه.

٣ - أن ما دأب بين الناس على أنه استعانة بالجن (الشياطين أو الأرواح الأرضية الخبيثة) غير ممكن التحقق، بنص القرآن، لأحد من بعد سليمان عليه السلام وهذا لا يمنع أن يطلب بعض الدجاجلة معونة الجن على أغراضهم - كما يتوهمون - وربما يكونون على علم باستحالة هذا، وهذا هو الأكدر، ولكنهم يعمون بأفعالهم وتتماتهم الغامضة إدخال الرهبة على نفوس الناس، بإيهامهم أنهم بذلك تتأتى لهم معونة الجن.

وهذا مدعوم بنص القرآن الكريم. فإن كان هناك عارض أو مُحَصَّر، فلا بد وأن يكون بنص صحيح متواتر قطعي الدلالة، حتى نلتفت إليه.

٤ - أن رواية سحر الرسول ﷺ مردودة، ولا مسيل إلى تأويلها. فرد رواية آحاد ولو صحيحة السند، أهون من أن يكون الدين كالثوب المثقب المرقع وكأنه يتكون من حقائق منعزلة لا يفهم أى منها إلا بمزجها عن الباقي، ولو حاولت أن تفهمها فهماً متكاملًا وكلياً، إذا بك ساقطاً في هوة سحيقة. فقولنا لهذه لتناقضات محتمة، يجعل الدين عريضاً (*) يضرب بعضه بعضاً، أعنى فهماً للدين، لا أن الدين ذاته كذلك.

هذا ما أدانى إليه اجتهادى. فما فيه من خطأ فهو مى، وما فيه من صواب، فبتوفيق العلى العليم. عسى أن يفع الله به كل مطلع عليه في دينه ودينه. ونسأل الله أن يهدينا لأخطائنا، وأن يعيننا على تداركها ما طال بنا الأجل، وإذا ما حان، أن يرزقنا من يستدركها لنا.

هذا وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

(*) عريض - فرقاً متفرقة، مأخوذة من قولك عريض الشيء إذا فرقته

• تفاصيل الاقتباسات،

- (١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب السين والحاء وما يثلثهما م٣، ص ١٣٨
- (٢) أبو الهلال العسكري، الفروق اللغوية، ص ٢١٣
- (٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، م١، ص ٤٣٥.
- (٤) محمد بن علي التهانوي، كنشاف اصطلاحات الفنون، م٢، ص ٣٤٤، ٣٤٥
- (٥، ٦) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٩ ص ٤١.
- (٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م١٠، ج ١، ص ٣١
- (٨) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، كتاب الطب، باب المحرم م١٠، ص ٢٢٢، ٢٢٣
- (٩، ١٠، ١١) عبد الله بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ١٤٥، ١٤٦.
- (١٢، ١٣) رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٩، ص ٤٢ - ٥١
- (١٤) أبو علي بن الفضل بن حبيب الطبرسي، مجمع البحار في تفسير القرآن، م ١، ص ٢٥٨
- (١٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م١٠، ج ٢، ص ٣٦
- (١٦) جمال الدين القاسمي، معان التاويل، ج ١، ص ٣٦٦
- (١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ١٣٨، ١٤١، ١٤٢.
- (٢٢) ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، م٢، ص ٣١٤.
- (٢٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ١٤٢.
- (٢٤) القاسمي، معان التاويل، ج ١، ص ٣٦٦.
- (٢٥) محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ١٦٤.
- (٢٦) القاسمي، معان التاويل، ج ١، ص ٣٦٦
- (٢٧) القرطبي، مرجع سابق، م١٠، ج ٢، ص ٣٦.
- (٢٨، ٢٩، ٣٠) القاسمي، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٦٦، ٣٦٧.
- (٣١) الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، م١٠، ص ٣١٥.
- (٣٢) القرطبي، مرجع سابق، م١٠، ج ١٩، ص ٤.
- (٣٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٣٦٨
- (٣٤) القاسمي، معان التاويل، ج ١، ص ٣٦٨
- (٣٥) القرطبي، مرجع سابق، م١٠، ج ٢، ص ٣٣.
- (٣٦، ٣٧) رشيد رضا، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢٩
- (٣٨) القرطبي، مرجع سابق، م١٠، ج ٢، ص ٣٨
- (٣٩) رشيد رضا، مرجع سابق، ج ٩، ص ٥٦

- (٤) القرطبي، مرجع سابق، م٤، ج٧، ص ١٦٥
- (٤١) ابن كثير، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٣٧
- (٤٢) القاسمي، مرجع سابق، م٥، ص ١٦٩
- (٤٣) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص ٥١٢، ٥١٣.
- (٤٤) القرطبي، مرجع سابق، م٨، ج١٥، ص ١٣٣، ١٣٤
- (٤٥) الطبرسي، مرجع سابق، م٨، ص ٢٨٠
- (٤٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص ٣٧
- (٤٧) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، م١، ص ٢٧١
- (٤٨) أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، باب الباء، ص ٤٣
- (٤٩) جلال الدين السيوطي، جمع الهوامع، ج٣، ص ٢٦٨
- (٥٠، ٥١) الطبرسي، مرجع سابق، م٨، ص ٢٨٠
- (٥٢، ٥٣) القرطبي، مرجع سابق، م١، ج١، ص ٣٢، ٣٣
- (٥٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١، ص ١٤٤
- (٥٥) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، م١، ج٢، ص ٢١٣
- (٥٦، ٥٧) القاسمي، مرجع سابق، ج١، ص ١٥٦ - ١٥٨.
- (٥٨) ابن فارس، الصحاح، ص ٤٤ - ٤٦.
- (٥٩) جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، ج١، ص ٢٩٩
- (٦٠، ٦١، ٦٢) السيوطي، مرجع سابق، ج١، ص ٣٠٠ - ٣٠٢
- (٦٣) رشيد رضا، مرجع سابق، ج٩، ص ٧٥
- (٦٤) القرطبي، مرجع سابق، م٤، ج٧، ص ١٧٠.
- (٦٥) محمد انطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م١٣٠، ج٢٢، ص ٣٦٢، ٣٦٣
- (٦٦) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الحارثي، أخامع الصحيح، كتاب الطب، باب لطيم، ج٧، ص ٢٧
- (٦٧، ٦٨) جلال الدين السيوطي، الإقتان في علوم القرآن، م٢، ص ٢٦٦
- (٦٩) ابن عاشور، مرجع سابق، م١٠، ج٢٢، ص ٣٦٤.
- (٧) الطبرسي، مرجع سابق، م٦، ص ١٨٢
- (٧١) القاسمي، مجلس التأويل، م٦، ص ٤٤٨
- (٧٢) القرطبي، مرجع سابق، م٥، ج١٠، ص ١٥٠.
- (٧٣، ٧٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، باب العين والقاف وما يثلثهما، م٤، ص ٨٦ - ٨٩
- (٧٥) ابن فارس، مرجع سابق، م٥، ص ٤٥٧.

- (٧٦) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٨٠.
- (٧٧) ابن عاشور، مرجع سابق، تفسير سورة الشعراء، م ٩، ج ١٩، ص ٢٠٧.
- (٧٨) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٤، ص ٦٠.
- (٧٩) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص ٩٩.
- (٨٠) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م ١٢، ص ٧٥٠.
- (٨١) ابن حجر، فتح الباري، م ١٠، ص ٢٢٥.
- (٨٢) النسائي، سنن النسائي الكبرى، ج ٢، ص ٢٩٠.
- (٨٣) الحافظ المزني، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج ٤، ص ٥٨.
- (٨٤) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، من اسمه عباد، م ٥، ص ٥٠.
- (٨٥) نور الدين عترة، منهج النقد، ص ٣٩٦.
- (٨٦) الحافظ المزني، مرجع سابق، ج ٤، ص ٥٨.
- (٨٧) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ٣٩٨.
- (٨٨) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ٣٩٦.
- (٨٩) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج ١، ص ٤١١ - ٤١٣.
- (٩٠) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٥، ص ٥٥٠، ٥٥١.
- (٩١) الحافظ المزني، مرجع سابق، ج ٤، ص ٥٨.
- (٩٢) ابن رجب الحنبلي، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٣.
- (٩٣) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ١١٢.
- (٩٤) الحافظ المنذرى، الترغيب والترهيب، ج ٤، ص ١٦.
- (٩٥) أبو محمد عبد الرحمن الرازي، علل ابن أبي حاتم، ج ٢، ص ٣٨ - ٤٢ (حاشية المعلق).
- (٩٦) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٨٦.
- (٩٧) الحافظ السخاوي، فتح المغيث، ج ١، ص ١٧٦.
- (٩٨) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ٣٧١، ٣٧٢.
- (٩٩) ابن رجب الحنبلي، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧٥، ٢٧٦.
- (١٠٠) ابن رجب الحنبلي، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٨٥ - ٢٩٠.
- (١٠١) الحافظ المزني، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢١.
- (١٠٢) ابن رجب الحنبلي، مرجع سابق، ج ١، ص ٧ - ٣.
- (١٠٣) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦٤.
- (١٠٤) نور الدين عترة، منهج النقد، ص ٣٣١.
- (١٠٥) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب السحر، ح ٧، ص ٢٨.

- (١٠٦) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ٣٧٤
- (١٠٧) ابن كثير، الساعت الحثيث، ص ٤٨، ٤٩
- (١٠٨) الحافظ السخاوي، فتح المغيث، ج ١، ص ٦٩، ٧٠
- (١٠٩) ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، م ١، ج ١، ص ١٩٢.
- (١١٠) القرطبي، مرجع سابق، م ١٠، ج ٢٠، ص ١٧٦.
- (١١١) ابن تيمية، الاشتقاق، ص ١٧٤.
- (١١٢) القرطبي، مرجع سابق، م ١٠، ج ٢٠، ص ١٧٦
- (١١٣) الفيروزآبادي، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦٤١، باب الهاء، فصل العين.
- (١١٤) القرطبي، مرجع سابق، م ١٠، ج ٢٠، ص ١٧٦.
- (١١٥) أبو شهبة، مرجع سابق، ص ٨٣
- (١١٦، ١١٧) أبو شهبة، مرجع سابق، ص ١٢٠، ١٢١.
- (١١٨) محمد عبده، الأعمال الكاملة، م ٥، ص ٥٤٣.
- (١١٩، ١٢٠، ١٢١) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، م ٦، ق ١، ص ٦١٥، ٦١٦
- (١٢٢) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ٣٨٠، ٣٨١.
- (١٢٣) الحافظ المزي، مرجع سابق، م ٣، ص ٣٠٤.
- (١٢٤) السيوطي، تدريب الراوي، ج ١، ص ١٢١، ١٢٢
- (١٢٥) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ٢
- (١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٠٥، ٢٠٦
- (١٣٠) ابن حجر، هدى الساري: مقدمة فتح الساري، ص ٣٨٥
- (١٣١) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٦
- (١٣٢) الحافظ المزي، مرجع سابق، م ٣، ص ٣٠٤، هامش المعلق.
- (١٣٣) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، م ٦، ق ١، ص ٦١٦
- (١٣٤) السيوطي، تدريب الراوي، ج ١، ص ٦٢، ٦٤.
- (١٣٥) القاسمي، قواعد التحديث، ١٩٨.
- (١٣٦) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٩.
- (١٣٧) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ٤٢١
- (١٣٨) ابن القيم الجوزية، الطب النبوي، ص ٩٨، ٩٩.
- (١٣٩، ١٤٠) محمد سعيد الوطلي، فقه السيرة، ص ٣٦٤، ٣٦٥.
- (١٤١) ابن حجر، فتح الساري، كتاب الطب، باب السحر، م ١٠، ص ٢٢٧.
- (١٤٢) ابن القيم الجوزية، مرجع سابق، ص ١٠١.

- (١٤٣) ابن حجر، فتح الباري، كتاب الطب، باب السحر، م ١٠، ص ٢٢٧.
- (١٤٤) ابن حجر، مرجع سابق، كتاب الطب، باب السحر، م ١٠، ص ٢٣٥.
- (١٤٥) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، م ٦، ق ١، ص ٦١٣، ٦١٤.
- (١٤٦) محمد عده، مرجع سابق، ج ٥، ص ٥٤٢ - ٥٤٥، تفسير سورة الفلق.
- (١٤٧) رشيد رضا، مرجع سابق، ج ٩، ص ٥١.
- (١٤٨) القرطبي، مرجع سابق، م ٨، ج ١٥، ص ١٣٦، ١٣٧.
- (١٤٩) الفيروزآبادي، مرجع سابق، باب الرءاء، فصل الضاد، م ١، ٦٠١.
- (١٥٠) القرطبي، مرجع سابق، م ٨، ج ١٥، ص ١٣٥.
- (١٥١) ابن درس، مقاييس اللغة، كتاب العين، باب العين والذال وما يثلثهما، م ٤، ص ٢٥٩.
- ٢٦

- (١٥٢) البخاري، مرجع سابق، كتاب الطب، باب السحر، ج ٧، ص ٢٨، ٢٩.
- (١٥٣) ابن حجر، فتح الباري، كتاب الهمة، باب قبول الهدية من المشركين، م ٥، ص ٢٣١.
- ٢٣٢

- (١٥٤) ابن حجر، مرجع سابق، كتاب المعاري، باب وفاة النبي ﷺ، م ٨، ص ١٣١.
- (١٥٥) السيوطي، تدريب الراوي، ج ١، ص ١١٥ - ١١٨.
- (١٥٦) السيوطي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٠.
- (١٥٧) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٦.
- (١٥٨) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٩.
- (١٥٩) السيوطي، تدريب الراوي، ص ٥٦ (هامش المعلق).
- (١٦٠) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٩.
- (١٦١) السيوطي، تدريب الراوي، ج ١، ص ٥٧.
- (١٦٢) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥، ٦٦.
- (١٦٣) الحافظ السخاوي، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٩ (هامش المعلق).
- (١٦٤) ابن كثير، الباعث الحثيث، ص ٤٩.
- (١٦٥) السيوطي، مرجع سابق، ج ١، ص ١١٧.
- (١٦٦) الحافظ المزني، مرجع سابق، من اسمه غنيسة، ج ٥، ص ٥٠٠، ٥٠١.
- (١٦٧) الحافظ المزني، مرجع سابق، ص ٥٠٠، ٥٠١ (هامش المعلق).
- (١٦٨) ابن حجر، هلوى الساري، ص ٤٣٣، ٤٦٣.
- (١٦٩) ابن حجر، مرجع سابق، ص ٣٨٤.
- (١٧٠) نور الدين عتر، مرجع سابق، ص ٣٣٧، ٣٤١.

- (١٧١) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ٥٢ - ٥٤
- (١٧٢) سيف الدين الأمدى، الإحكام فى أصول الأحكام، ج ٢، ص ٢٠١
- (١٧٣) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص ١٠٠، ١٠١.
- (١٧٤) نور الدين عترة، مرجع سابق، ص ١٠٥
- (١٧٥) القاسمى، محاسن التأويل، ج ٧، ص ٥٧٧
- (١٧٦) اسحدرى، الجامع الصحيح، كتاب الخزية، باب الموادعة مع أهل الذمة، ج ٤، ص ٦٨
- (١٧٧) البخارى، كتاب الطب، باب الدواء بالعجوة للسحر، ج ٧، ص ٣٠، ٣١
- (١٧٨) القرطبى، مرجع سابق، م ١، ج ٢، ص ٣٢، ٣٣.
- (١٧٩) س حرم الطاهرى، الإحكام فى أصول الأحكام، م ١، ج ٤، ص ٥٧٨ - ٥٨٢
- (١٨٠) أبو حامد الغزالى، المستصفى فى علم الأصول، ص ١٥١.
- (١٨١) سيف الدين أبى الحسن الأمدى، الإحكام فى أصول الأحكام، م ١، ص ١٩٩.
- (١٨٢) الغزالى، المستصفى، ص ١٤٦، ١٤٧.
- (١٨٣) الأمدى، الإحكام فى أصول الأحكام، م ١، ص ٢٣١.

• قائمة المراجع:

- ١ - الإحكام فى أصول الأحكام، أبو محمد على أحمد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢ - الإحكام فى أصول الأحكام، سيف الدين أبى الحسين الأمدى، مراجعة: إبراهيم العجور، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣ - الإتقان فى علوم القرآن، جلال الدين السيوطى، مراجعة: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ / ١٤٢١ / ٢٠٠٠.
- ٤ - الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير، محمد أبو شهبة، مكتبة السنة.
- ٥ - الاشتقاق، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، مراجعة: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ١٤١١ / ١٩٩١، ط ١.
- ٦ - الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣.
- ٧ - أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى، القاهرة.
- ٨ - الباعث الحثيث: شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة.
- ٩ - تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، جلال الدين السيوطى، تعليق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠ - تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١١ - التحرير والتنوير (تفسير)، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
- ١٢ - تفسير القرآن العظيم، عبد الله بن كثير، دار إحياء الكتاب العربى، القاهرة.
- ١٣ - تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، الحافظ / جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزى، تحقيق وتعليق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م.
- ١٤ - الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٥، ١٤١٧ - ١٩٩٦ م.
- ١٥ - الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا.

- ١٦ - جامع البيان في تأويل القرآن. ابن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت
- ١٧ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٢٠/٢٠٠٠م.
- ١٨ - سلسلة الأحاديث الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، ١٤١٥/١٩٩٥م.
- ١٩ - شرح علل الترمذي، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، مراجعة. نور الدين عتر، ١٣٩٨/١٩٧٨م.
- ٢٠ - الصاحبى، أبو الحسين أحمد بن فارس، مراجعة: أحمد حسين سبيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨/١٩٩٧م.
- ٢١ - الطب النبوي، شمس الدين بن القيم الجوزية، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- ٢٢ - الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: حسام الدين القدسي.
- ٢٣ - فقه السيرة محمد سعيد رمضان الوطى، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧/١٩٧٧م، ط٦.
- ٢٤ - فتح المعيث في شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، تعليق. صلاح محمد عويصة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧/١٩٩٦م.
- ٢٥ - فتح الباري في شرح صحيح البخاري، هدى السارى مقدمة معج البارى، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت.
- ٢٦ - القاموس المحيط، الفيروزآبادى، مراجعة محمد المرعشلى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.
- ٢٧ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمى، دار الطب العلمية، بيروت.
- ٢٨ - علل الحديث لابن أبى حاتم، أبي محمد عبد الرحمن الرازى بن أبى حاتم، تعليق: نشأت كمال المصرى، دار الفاروق، القاهرة، ط١.
- ٢٩ - كشاف اصطلاحات الفنون، العلامة: محمد بن على التهانوى الحنفى، دار لكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

- ٣ - الكامل في ضعفاء الرجال، الإمام أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرحاني، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨/١٩٩٨ م.
- ٣١ - معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت.
- ٣٢ - المعجم الوسيط، مجمع اللغة بالقاهرة، مطابع الدار الهندسية
- ٣٣ - مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن حسين الطبرسي، مراجعة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٤ - محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، مراجعة: محمد باسل عون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨/١٩٩٧ م.
- ٣٥ - الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، مراجعة: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٦ - المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، شرح: محمد جاد المولى بك، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، ١٩٩٢ م.
- ٣٧ - المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٨ - المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، محمد عبد الله بن عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧/١٩٩٦ م.
- ٣٩ - منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر (دمشق)، دار الفكر، بيروت.
- ٤٠ - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٤١ - أسطوانة مدمجة: مكتبة الحديث الشريف، دار العريس ومن حلالها، الرجوع إلى:

❖ لسان العرب لابن منظور.

❖ الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى.

❖ سنن النسائي الكبرى والصغرى. وكتب حديث أخرى.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تقديم (شهادة ميلاد)	٥
المقدمة	٧
مدخل الدراسة (رؤية نقدية لوضع القضية في إطارها الأوسع. ومنهاج نقدي)	٩
• الباب الأول، ماهية السحر •	
مبحث السحر وأنواعه	٢١
« الأصل اللغوي للفظ السحر »	٢١
« أنواع السحر »	٢٣
« قال تعالى ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ [الشرة ٢ ١] وقصة هاروت	
وماروت	٢٨
« نقد رواية هاروت وماروت سنداً ومحتواً »	٣٢
« تساؤل عن دلالة الآية في علاقة الإنس بالجن »	٣٦
« ﴿وما هم بضارين به من أحد﴾، هل تدل على تأثير السحر في الأعيان »	٣٧
« التفريق بين المرء وزوجه، هو النوع الأشد أم الأغلب؟ »	٣٨
« والمقصود »	٤١
مبحث الاستعانة بالأرواح الأرضية	٤٣
« ماذا عن تسخير الجن لسليمان عليه السلام؟ »	٤٣
« ماذا تعني ﴿يُنْفِى﴾ في قوله تعالى ﴿لَا يَنْفِى لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِ﴾؟ »	٤٥
« الإفادات الأربع من دعاء سليمان عليه السلام، وعليها ينهض البحث »	٤٧
« بعض التساؤلات والرد عليها »	٥٠
« ماذا عن الكهانة؟ »	٥٤

- ٥٥ * استعلاء النفس على البدن، وانعكاس ذلك على قوتها التأثيرية
- ٥٨ مبحث السحر والمعجزة
- ٥٨ * خارقة المعجزة وخارقة السحر والفرق بينهما عند القائلين بذلك
- ٥٩ * الرد على هذا القول. (نقض خارقة السحر)
- ٦٢ * الفعل الإلهي ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ وكيد السحرة، ما الفارق؟
- ٦٥ مبحث الأسماء والألفاظ.. بين الشرع وعرف العرب .
- ٦٥ * هل في اللغة أسماء شرعية تفلها الشارع عن مسماها؟
- ٦٨ * مثال: الطيرة: ماذا تعنى العرب بالطيرة؟
- ٦٩ * كيف وردت في القرآن الكريم؟
- ٧٢ * كيف وردت مادة (س. ح. ز) في القرآن؟
- ٧٤ مبحث النفث في العقد
- ٧٤ * ماذا تعنى لفظتا (نفث) و (عقد)؟
- ٧٦ * ما كيفية النفث في العقد كنوع من أنواع السحر، حسب القائلين به؟
- ٧٧ * ما ورد في تفسير ﴿النَّفَّاثَاتُ فِي الْعُقَدِ﴾ من سورة الفلق
- ٧٨ * التعليق على هذه الروايات. (تفصيلاً)
- ٨١ * مكانة هذه الروايات. (الخلاصة)
- ٨٦ * تعارض الحقيقة العرفية مع الحقيقة الشرعية، ومنهج التفسير القويم
- ٨٧ * التفسير الذي تطرحه الدراسة

• الباب الثاني، هل سحر الرسول ﷺ؟ •

- ٩١ * الرواية الواردة في الصحيحين
- ٩٣ * رواية زيد بن أرقم رضى الله عنه، والتعقيب عليها للاستزادة
- ٩٨ * حجج من ذهبوا إلى صحة واقعة سحر الرسول ﷺ
- حجج منكريها
- ١ ١ * النظر في حجج الفريقين
- ١ ١ - أولاً: قصة أيوب عليه السلام

١٠٧	- ثانياً: عصمته ﷺ من الحن والإنس على السواء
١٠٩	ثالثاً: هل العصمة لمحمد النبي دون الإنسان، أم لكليهما؟
١١١	مبحث واقعة سَمِّ الرسول ﷺ
١١١	* أحاديث الواقعة، وأحاديث آثارها
١١٣	* التعقيب عليها
١١٨	* الخلاصة: أن الرسول ﷺ لم ينله ضرر من هذا السم
١١٩	* هل رواية سحر الرسول ﷺ من مُشْكِل الحديث أم مُحْكَمه؟
١٢٠	* ماذا عن رد خبر الآحاد
١٢٢	* هل يفسق من يرد خبر الآحاد
١٢٢	* تساؤلات
١٢٤	هل يشد البحث عن إجماع الأمة؟!؟
١٢٩	تساؤل تهكمي ألهذا الحد أحسن البحث الظن بنفسه...؟!؟
١٣٠	نتائج البحث
١٣٢	تأصيل الاقتباسات
١٣٨	قائمة المراجع
١٤١	فهرس الموضوعات



رقم الإيداع ٢٩٧٨ / ٢٠٠٤

الترقيم الدولي I.S.B.N. 977-09-1063-5

أبو سنوم المعتزلي

■ حقيقة السحر ■

هذا الكتاب لا يقدم في موضوعه "اختراعا" غير مسبوق، فيما كتب عن السحر في تراثنا القديم والحديث... ولكنه يقدم انصارا للعقلانية الإسلامية المؤمنة، ومن أهم ما يميز هذا الكتاب مناجاة تناول والرؤية النقدية - المستقلة... والموضوعية... والمؤصلة - التي هي السمة المميزة للفكر الذي سطر صفحات هذا الكتاب، وسيدش القارئ عندما يرى هذا المستوى الناضج في التعامل مع القضايا المتخصصة في حقل الاجتهادات الفكرية الإسلامية، وهذه القدرة على التعامل مع الأصول، وهذا الإبحار المتأمل والثاني في محيط النصوص والمأثورات، وفوق هذا... هذه الملكة الفقهية الواعية في الموازنة بين الاجتهادات... وفي الترجيح بين الآراء مع جرأة علمية في نقد الكثير من المأثورات والأفكار.

د. محمد عمارة

